This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

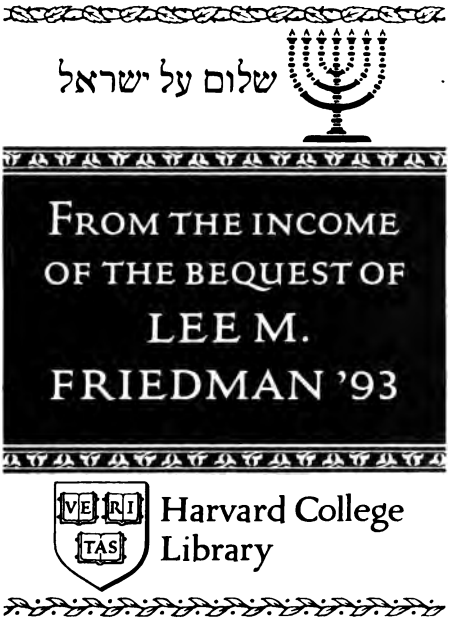
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

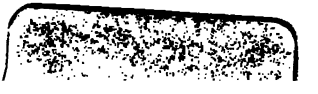
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Gp 51.30.10


שלום על ישראל
FROM THE INCOME
OF THE BEQUEST OF
LEE M.
FRIEDMAN '93
VE RI TAS
Harvard College
Library



Des

Juden Philo

Buch

von der

Weltschöpfung.

Herausgegeben und erklärt

von

J. G. Müller,

der Theol. Doktor und ord. Prof. in Basel.

Berlin 1841.

Bei G. Reimer.

5218
1

Gp 51.30.10
✓

HARVARD
UNIVERSITY
LIBRARY
MAY 27 1968

Friedman

Vorrede.

Der Commentar, der hier dem gelehrten oder vielmehr dem ſtudirenden Publikum übergeben wird, erklärt zum erſten Male eine Schrift, die an der Spitze der zahlreichen Werke eines Jedermann bekannten Namens aus dem Alterthume ſteht. Sein Erſcheinen bedarf daher wohl weder Entſchuldigung noch Rechtfertigung. Hat doch auch dieſer Schriftſteller die Theilnahme unſerer Zeitgenoſſen, die Beſtrebungen unſerer Zeit zu erregen gewußt! Natürlich, beide Zeiten haben nur zu viel Verwandtſchaft, die unſrige und die, in welcher Philo lebte. Doch, ich habe über die Stellung, die Philo als Repräſentant einer Zeitrichtung zu dem geſammten Alterthume einnimmt, ſo wie über die ſyſtematiſchen und kritiſchen Bemühungen der Neuern um dieſen Schriftſteller in den Paragraphen meiner Einleitung meine Anſicht ausgeſprochen.

Wenn ſich aber die Frage erhebt über das ganze Verfahren und die zweckmäßige Einrichtung des gegenwärtigen exegetiſchen Verſuches, ſo muß ich mich allerdings hier kurz darüber ausſprechen. Zuerſt glaube ich die Billigkeit des Urtheils anſprechen zu dürfen, welche nicht vergeſſen wird, daß hier ein erſter Verſuch vorliegt über einen ganz eigenthümlichen Schriftſteller, ein Verſuch, der ſich nicht auf die Schultern eines Vorgängers ſtellen konnte.

Mehr noch aber bitte ich an die Leser und Benutzer dieses Commentars zu denken, die ich bei demselben vor Augen hatte. Bin ich mir auch bewußt, daß ich bei dieser meiner mehrjährigen Beschäftigung hie und da theils in kritischer theils in exegetischer Hinsicht auf Einiges gestoßen bin, das auch dem Manne von Fach neu und nicht ganz unerwünscht sein dürfte, so habe ich doch nicht eigentlich für Gelehrte geschrieben und oft Dinge bemerken müssen, die solchen eben nicht unbekannt sind. Die Leser, für die ich arbeitete und zu denen ich vorzugsweise rede, sind strebsame Studirende der Theologie, auch der Philologie und Philosophie, am liebsten, wenn sie alle drei Gebiete zusammenfassen. Ich weiß, wie erwünscht mir und andern Genossen in frühern Jahren ein solcher Commentar gekommen wäre.

Diese Rücksichtnahme nun auf Leser solcher Art hat vielfach die Einrichtung meines Commentars bedingt. Derselbe soll auf exegetischem Wege in das Studium dieses ältesten der biblischen Theologen einführen. Denn die systematischen Arbeiten über Philo setzte ich, insofern sie bereits vorliegen, voraus, insofern aber hierin Neues zu leisten ist, hielt ich das exegetische Feld geeigneter zur Vorarbeit, als zur eigentlichen dialektischen Erörterung. Dieser Weg ist für ein erstes Studium sowohl leichter als auch gründlicher. Dagegen war ich bestrebt, die philonische Schrift aus ihrem eigenen schlichten Zusammenhange, aus den vielfachen Anklängen ferner in den übrigen philonischen Schriften, und endlich aus dem Zusammenhange mit der gesammten damaligen gelehrten Zeitbildung zu erklären, aus dem Vorgange derjenigen wissenschaftlichen Bestrebungen, welche Philo vor Augen hatte. Diese Manier schien mir bei einem alexandrini-

schen Philosophen oder Theosophen näher zu liegen, naturgemäßer, und einem eigentlichen Studium angemessener, als das Streben, alles Einzelne aus dem nothwendigen innern Zusammenhange eines scharfen originellen Denkens zu entwickeln. Ich habe wenigstens die praktische Leistung des Beweises versucht.

Aus der Rücksicht sowohl für solche Leser, als auch um die Bogenzahl nicht ungebührlich anschwellen zu lassen, habe ich die Mehrzahl der aus Philo citirten Stellen nicht ausgeschrieben, wie bequem dies auch für den Leser ist, sondern bloß nach der Seitenzahl citirt. Der Leser soll die Schriften Philo's bei der Hand haben, und durch diesen Commentar ebensogut, wie andererseits durch die systematischen Werke, in das Studium derselben eingeführt werden. So verhält es sich auch mit den Stellen aus andern alten, zumal philosophischen Schriftstellern; auch in sie soll hier der junge Theologe vom theologischen, biblisch monotheistischen und theistischen Standpunkte aus eingeleitet werden, er soll diese Schriften zuweilen nachschlagen. Darum habe ich auch auf der andern Seite für diese beiden Gebiete überall so genau und vollständig, als es zweckmäßig und mir möglich war, die Quellen philonischer Vorstellungen und die Parallelstellen für diese sowohl als für den Ausdruck angeführt. Ein anderes Verfahren dagegen beobachtete ich bei den analogen Ansichten in den morgenländischen Religionen. Obwohl Vieles bei Philo, wie schon bei seinen unmittelbaren Vorgängern, namentlich den Stoikern, aus dieser Quelle fließt, so habe ich doch nur kurz auf dieselben hingewiesen, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil unser Jude nicht unmittelbar aus dieser Quelle schöpfte. Noch weniger ist bei der Exegese (wenn auch allerdings bei der Kritik des Textes)

von den Kirchenvätern Gebrauch gemacht worden, die doch dieſen erſten der Alexandriner vielfach benutzt haben. Der Schriftſteller ſollte aus demjenigen Gebiete des Wiſſens erklärt werden, das ihm ſelbſt vorlag, und der Erklärer hatte überhaupt, wie Philo, ſelbſt ſeinen Blick mehr der ältern als der ſpätern Zeit zugewendet. Ich habe ebenfalls keine Überſetzung meinem Commentare beigefügt, obſchon doch eine ſolche und gerade nicht mit Unrecht als die Blüthe der Erklärung angeſehen wird. Ich wünſche, daß meine Leſer die philoniſche Schrift griechiſch leſen. Vorzüglich aber wünſche ich zum Schluſſe, daß die Studien, die in dieſem Commentare über eine ſo reichhaltige und intreſſante Schrift des Alterthums niedergelegt ſind, mit derjenigen Liebe zur Sache aufgenommen werden mögen, aus der ſie hervorgegangen ſind. Es könnten dann dieſelben vielleicht auch ihr Schärflein beitragen zur Förderung eines immer gründlichern Studiums der Theologie, das aufs innigſte mit dem Studium des Alterthums verknüpft iſt.

Baſel im September 1841.

Der Verfaſſer.

Einleitung.

§. 1.

Von der Bedeutung Philo's für die helleniſche Philoſophie und die jüdiſche Theologie.

Die ſyſtematiſche Darſtellung der philoniſchen Anſichten iſt in dieſer Zeit beſonders von drei Männern mit Umſtändlichkeit und Vorliebe verſucht worden, von Großmann, Gfrörer und Dähne. Und wenn auch jeder, der ſich nur mit einigem Eifer in dieſen Gegenſtand vertiefte, ſowohl über die Conſtruction des ganzen Syſtemes als auch über einzelne Theile deſſelben, nothwendig auf ſeine eigenen Anſichten kommen muß, ſo iſt doch natürlich, daß bei einer exegetiſchen Arbeit mit Vorausſetzung der frühern Bearbeitungen des Syſtemes der Blick zunächſt wenigſtens von dem Syſteme als ſolchem wird zurückgehalten werden müſſen. Die Aufgabe iſt aber eine andere, und der Commentar muß ſeinen eigenen Weg gehen, den der Verfaſſer dem Erklärer vorgeſchrieben hat. Aber vorausſetzen müſſen wir jene dankenswerthen Arbeiten, die in dieſem Falle die bedeutendſten Vorarbeiten zu einem Commentare genannt werden mögen. Sie überheben mich daher um ſo eher, hier einen allgemeinern Blick auf das Syſtem ſelbſt zu werfen, als eine gewiſſe Bekanntſchaft mit demſelben gegenwärtig allgemein vorausgeſetzt werden kann.

Hingegen dürfte es nicht unangemessen erscheinen, wenn an der Spitze des Commentars, der ins Einzelne eindringen und in demselben sich bisweilen so zu sagen zu verlieren scheinen wird, der allgemeinere Standpunkt bezeichnet ist, der dem zu erklärenden Schriftsteller angewiesen wird und der als leitendes Princip überall bei der Erklärung des Einzelnen sich darstellen dürfte. Der Jude Philo war auf gleiche Weise sowohl durch die Verhältnisse des Orts als der Zeit, in denen er lebte, dann durch seine persönlichen Verhältnisse, seinen Geist und seine Gelehrsamkeit zu einer hohen Stellung befähigt. Damals war die alte Welt am Ableben und trug doch zugleich den Keim einer neuen in sich, — etwas früher geboren und etwas später gestorben, lebte Philo zur Zeit unsers Weltheilandes. Bei diesem Abschluß der Zeiten sammelte sich die alte Welt noch einmal, blickte zurück und war damit beschäftigt, die verschiedenartigen Ergebnisse ihres geistigen Lebens zusammenzustellen. Nicht am unwichtigsten dürfte der Rückblick desjenigen Mannes erscheinen, der mit reichbegabtem Geiste die meisten und bedeutendsten philosophischen Schriften aller damaligen Alexandriner hinterließ, welcher biblische, heidnische und philosophische, jüdische, hellenische und morgenländische Anschauungen auf eine eigenthümliche Weise zu einem Ganzen zu verbinden strebte. Dazu kam, daß Philo in Alexandrien lebte, das er selbst seine Vaterstadt nennt, für die antike Gelehrsamkeit die wichtigste Stadt der damaligen Zeit, die als die Lehrerin der Hellenen und Barbaren galt, — der Brennpunkt der verschiedensten Elemente, wo seit Alexander dem Großen der zahlreichste und gebildetste Theil hellenistischer Juden durch Handel und Gelehrsamkeit in Berührung kam mit dem Pulsschlag der Welt. Dort war der Zusammenfluß der Gelehrten und das Museum, dort die großen Bibliotheken, dort der Ursprung und Sitz der Kritik und gelehrten Kenntniß früherer Geistesprodukte, so daß, wer den Alexandrinismus ganz und gar verwirft, auch das antike Studium verwerfen muß, dessen Anfang jener ist, — eine neben den Nationalliteraturen parallel laufende gelehrte Weltbildung. Dort

war auch schon seit Jahrhunderten griechische Weisheit von Juden gepflegt, die an dem Glauben ihrer Väter festhielten. Unter diesen seinen Landsleuten mußte Philo schon seiner äußern persönlichen Verhältnisse halber in Ansehen stehen, er, der von Hause aus wohlhabend, aus priesterlichem Geschlechte stammend, von Jugend an Muße und Gelegenheit hatte zum Umgang mit gelehrten Männern und Schriften. Als einer der angesehensten Männer der alexandrinischen Juden wurde er von seinem Volke noch in seinen alten Tagen an der Spitze einer jüdischen Gesandtschaft gen Rom gesendet, dort bei Caligula über die Bedrückungen des römischen Statthalters Flaccus und des alexandrinischen Pöbels Klage zu führen.

Dieser greise Repräsentant seiner Mitbürger in politischen Dingen war nicht minder durch seine wissenschaftliche, schriftstellerische Thätigkeit Repräsentant des gesammten hellenistisch-jüdischen Geistes. Eine so bedeutende Stellung einzunehmen, befähigte ihn zunächst seine Gelehrsamkeit, vermöge der er in vielen Gebieten der Wissenschaft, besonders der griechischen Philosophie, die bedeutendsten Kenntnisse besaß, befähigte ihn sein Geist und Geschmack, worin er sich nicht bloß etwa vor andern hellenischen Juden vortheilhaft auszeichnet, sondern als einer der vorzüglichsten Alexandriner überhaupt angesehen werden muß. Seine Sprache, obschon bekannt mit dem Schulgebrauch der verschiedenen Systeme, ist doch nicht nach der damaligen Art gesucht oder geschraubt und überfüllt. Eine fließende, glatte Prosa verbreitet sich mit Ruhe und Behagen über die Gegenstände, und erhebt sich bei zahlreichen platonisch-mystischen Stellen in eine wärmere, aber nicht unklare Sphäre.

Es ist aber diese Persönlichkeit nach einer doppelten Seite hin Repräsentant des Zeitgeistes, einmal, und das in einem nicht mindern Grade, für die damalige griechische Philosophie, und dann für die jüdische Theologie. Beide Seiten durchdringen und bedingen sich gegenseitig, wie denn überhaupt sowohl das Judenthum griechische Gestalt annahm, als auch das Griechenthum in die Fülle orientalischer Ele-

bare äußere Berührung bringen zu müssen geglaubt. Daher haben die ältern besonders alexandrinischen Kirchenlehrer ihm mehr denn gebührenden Einfluß auf die Entfaltung ihrer eigenen Theologie gestattet. Man sieht, es lag ein solcher das Christenthum vorbereitender Universalismus im Geiste und der Bestimmung der damaligen Zeit. Aber noch mehr hat die griechische Philosophie bei Philo als bei andern die Keime künftiger Entwicklungen in sich gehegt. Er ist nicht bloß wie Cicero und Seneca und diese ganze Zeit von den Stoikern vielfach berührt worden, nicht nur ist sein Platonismus sprichwörtlich geworden, nicht nur entnimmt er dem Aristoteles, der in Alexandrien vor anderen viele Anhänger hatte, vielerlei Kenntnisse und, wie sein Vorgänger Aristobulus, manche Ausdrücke und Wendungen der Sprache, — sondern wir haben auch bei ihm die deutlichsten Anfänge zu suchen von philosophischen Richtungen, die gewöhnlich in eine noch spätere Zeit gesetzt werden. Er ist bereits so gut als einer Neuplatoniker, Neupythagoräer, und die Richtung auf die orientalische (nicht jüdische) Weisheit, die bei jenen sowie bei Plutarch u. a. m. als ein neues Element auffällt, zeigt sich bei ihm schon vielfach. Denn es sind seine Schriften durchdrungen von platonischer Ideenlehre und von platonischem Mysticismus; pythagoräisch ist seine Zahlen- und Musiklehre, von denen er so oft Anwendung macht, um mit deren Hülfe allgemeine kosmische Verhältnisse und Gesetze nachzuweisen, und die Sicherheit der Zahlenverhältnisse auch auf die übrigen Gebiete menschlichen Wissens überzutragen; orientalisch sind manche einzelne Dogmen, die weder aus dem alten Hellenenthum noch dem Hebraismus abzuleiten sind, und die nicht bloß auf das Judenthum, sondern auch auf das Hellenenthum damals einwirkten, wie im Allgemeinen auch Ritter gezeigt hat, und in Beziehung auf Philo Großmann nachwies. Solche Elemente müssen oft bis nach China hinein verfolgt werden. — Aus allem diesen geht hervor, wie wichtig die Kenntniß Philo's ist für das Studium der spätern hellenischen Philosophie.

Philo ist aber ein Jude; nicht bloß ein Repräsentant

und Vorläufer eines helleniſchen Univerſalismus, ſondern auch des univerſeller ſich geſtaltenden Judenthums. Mit dieſem letzteren ſchlug die Geſchichte in dieſer Hinſicht einen ähnlichen Weg ein, wie mit den Griechen. Während beim alten Hebraismus das monotheiſtiſche Princip nach den Geſetzen der antiken Welt innerhalb der Schranken eines Volkes, aber innig mit dieſer Nationalität verkettet, ſich entwickelt und Form gewonnen hatte, ſo weit dazu überhaupt die nationale, antike Entwicklung berufen ſein konnte, während jetzt Hebraismus, Kanon und Prophetie abgeſchloſſen war, war im Judenthume der Geiſt aus Iſrael gewichen, und die neue Zeit hatte ſich an den Kanon der alten zu halten. Aber auch hier gewinnt die neue Zeit ihre wiſſenſchaftliche Bedeutung durch ihr Heraustreten aus den Schranken des Volksthums und die Berührung mit andern Volksthümlichkeiten. Das Judenthum kommt jetzt mit Volksthümlichkeiten in Berührung, die ſeinem eigenen Principe nicht mehr ſo ſchnurſtracks entgegenſtehen, wie die frühern Völkerſchaften Vorder-Aſiens, ſondern die, wenn auch von ihm verſchieden, doch und zwar gerade darum, ſein wiſſenſchaftliches Bewußtſein fördern können. Im Oſten iſt dies der Parſismus, im Weſten die helleniſche Philoſophie. Nicht nur aber werden die fremden Elemente, ſobald ſie als dem eigenen Principe nicht widerſtreitend erfunden werden, zur Erweiterung des Bewußtſeins im Wiſſen und Glauben herbeigezogen, ſondern das Judenthum ſelber ſucht ſich dem Fremden verſtändlich zu machen, wird apologetiſch, und nimmt mit Einem Wort einen univerſellen Charakter an. Dies geſchah in vorzüglichem Grade durch ſeine Berührung mit den Griechen, darum, weil eben nur da eine Wiſſenſchaft im eigentlichen Sinne des Wortes ins Leben getreten war.

Man ſieht leicht, daß nur bei einer ſolchen Lage der Dinge eine Wiſſenſchaft des Monotheismus, eine Theologie entſtehen konnte. Im Hebraismus war das monotheiſtiſche Princip im Leben ſchaffend und praktiſch wirkſam geweſen in einem lebendigen Verhältniß mit dem Einen Gott, und

das Bewußtſein von demſelben wurde in volksthümlichen Vorſtellungen feſtgehalten. Als das Judenthum bei befreundeter Berührung mit dem Fremden und namentlich mit der griechiſchen Philoſophie in die Gegenſätze einging, ohne deswegen den Kanon des eigenen Princips aufzugeben, da erſt konnte ein allgemeineres, menſchliches, wiſſenſchaftliches Bewußtſein ſeinem Bedürfniſſe nach gefühlt, erſtrebt und angefangen werden entwickelt zu werden. In Alexandrien mußte ſich eine jüdiſche Theologie geſtalten, Philo iſt der erſte Theologe im modernen Sinne des Wortes. Denn er hat den Weg bereits betreten und vielfältig verſucht, den die ſpäteren gelehrten oder wiſſenſchaftlichen Theologen eingeſchlagen haben, mit Zuziehung der helleniſchen Wiſſenſchaft oder Philoſophie den bibliſchen Glauben zu allgemeiner Form und wiſſenſchaftlichem Bewußtſein zu bringen. Mag auch noch ſo viel Irrthum auf dieſer Straße wachſen, die Vorſehung ſcheint einmal (und daher rührt auch die nothwendige Verbindung der chriſtlichen Theologie und antiken Philologie) der chriſtlichen Wiſſenſchaft dieſen Weg vorgezeichnet zu haben, damit die an fremdem Stoff unparteiiſch gefundene und rein entwickelte wiſſenſchaftliche Form, Kunſt und Materie, der heranwachſenden chriſtlichen Wiſſenſchaft zur Stütze diene und immer mehr durch das Bewußtſein des Gegenſatzes zur eigenthümlichen Entwickelung verhelfen möge.

Bevor das Chriſtenthum in die Welt trat, fand der antike bibliſche Glaube einen wiſſenſchaftlichen Theologen. Wir leugnen nicht, daß Philo öfters in dieſem ſeinen theologiſchen Streben, ſelbſt in weſentlichen Dingen, unglücklich war. Aber er theilt darin nur das Schickſal vieler älterer und neuerer Theologen. Dabei darf ob der oft allzueinſeitig hervorgehobenen negativen Seite, die poſitive Bedeutung nicht vergeſſen werden. Philo beſitzt eine innere Anſchauung des Weſens der bibliſchen religiöſen Wahrheit, die aus dem wahren monotheiſtiſchen Glauben, der durch keine auch noch ſo ſtarke fremde Elemente verdrängt werden konnte, hervorging, und ſein ganzes Verfahren bewegt ſich auf dieſer Grundlage, nicht auf der einer abſtrakten Aufklärung. Der Alle-

gorie bedient er ſich nach Gebrauch der Zeit, aber der eigentliche Beweggrund iſt nicht, wie man meint, die bibliſche Lehre mit der neuen Aufklärung zu verſöhnen, ſondern ſein allegoriſches Verfahren iſt ein großer Zuſammenhang, der überall die ſittlich religiöſen Elemente der Offenbarungsgeſchichte nachzuweiſen ſucht. Künſtelt er da oft, ſo geſchieht das nicht ohne Nachfolger, die nichts weniger als falſcher Aufklärung verdächtig ſein wollen. Und wie wenig war doch damals die hiſtoriſche Interpretation cultivirt! Die Anwendung der allegoriſchen Erklärungsart auf religiöſe Bücher iſt aber urſprünglich und namentlich bei Philo offenbar aus dem richtigen Bewußtſein hervorgegangen, daß religiöſes Gefühl und Wahrheit auf geſchichtliche und bildliche Weiſe ſich zu verkörpern ſucht, welche Verkörperung alſo wieder aufzulöſen iſt. Die Hauptſache der philoniſchen Allegorie beſteht nun nicht etwa darin, daß er der Aufklärung anſtößige Lehren auf ſolche Weiſe hätte entfernen wollen, ſondern daß er die ganze Patriarchengeſchichte, die Perſönlichkeiten derſelben, als Seelenzuſtände faßt, in keinem andern Intereſſe, als im praktiſch ſittlichen und religiöſen, ganz ähnlich wie bei Predigten ſolches zu geſchehen pflegt. Man hat ſich daran gewöhnt, die jüdiſche Allegorie aus dem Beſtreben zu erklären, die Theophanien als der Gottheit unwürdig wegzuſchaffen, welche nach griechiſch-philoſophiſchen Begriffen nicht ſichtbar ſei. Philo hat durch allegoriſche Faſſung der Theophanien das Faktiſche derſelben ſo wenig zu entfernen geſucht, als durch allegoriſche Faſſung der Patriarchen das Faktiſche ihrer Perſönlichkeit. Auch war es nicht die Unſichtbarkeit Gottes, welche ſtieß, denn auch die göttlichen Kräfte und Engel, welche in den Theophanien geſehen wurden, mußten ja geiſtig gedacht werden, und zum Bewußtſein des geiſtigen Weſens Gottes hatte der Hebraismus nicht erſt die helleniſche Philoſophie nöthig. Aber ſo wie ſchon das A. Teſt. wußte, daß Gott ſeinem eigentlichen Weſen nach unerkennbar ſei, und daher ſeine Erſcheinung gern durch Engel vermittelte, ſo läßt Plato Gott nicht mit der Materie in unmittelbare Berührung treten, und ſo auch Philo nicht,

ſondern bloß ſeine Kräfte. Und iſt es denn etwas anders, was Gott uns offenbart, als ſeine Eigenſchaften? In ſolchen Einzelnheiten künſtelt er allerdings hie und da an dem einfachen Wortlaute der Schrift, ſucht etwa etwas Unphiloſophiſches durch die Allegorie wegzuſchaffen, welche ihm auch dazu bequem zu ſtatten kommt. Aber wie geſagt, der Beweggrund war nicht der Rationalismus. Nach ſeiner innigſten Ueberzeugung ſtand dem Philo der Kern der alten Philoſophie im Einklang mit der Schrift, und wenn er auch bisweilen einen Einklang ſieht, wo er nicht iſt, iſt dieſer doch nicht Grund zu ſeinem geſammten allegoriſchen Verfahren. Mit Zuziehung beſonders von Platonismus, Stoicismus und Pythagoräismus beſtrebt ſich Philo nachzuweiſen, daß das ganze moſaiſche Geſetz und ſchon vor demſelben die Schöpfung und das Leben der Erzväter naturgemäß ſeien, indem in letzterm die der Natur angemeſſenen, dem Geſetz entſprechenden Seelenzuſtände dargeſtellt ſeien, — und daß, wie Natur und Wiſſenſchaft überhaupt zu Gott hinleite, ſo die Philoſophie zum Verſtändniß der Offenbarung. Dies iſt das theologiſche Verfahren Philo's, das ſich durch den größten Theil ſeiner Schriften an dieſem Faden fortzieht.

Und was nun ſo im Allgemeinen von ſeiner Theologie gilt, das auch noch insbeſondere von ſeiner Kosmogonie. Die Geſchichte der Schöpfung iſt ihm darum von Moſes den Geſetzen vorangeſchickt, damit daraus erhelle, wie die Geſetze der Natur gemäß ſeien. Dies ſucht er darzuſtellen nach dem wiſſenſchaftlichen Standpunkte ſeiner Zeit, nach der metaphyſiſchen Kosmogonie und vielen Erfahrungsſätzen des Alterthums, eklektiſch allerdings, aber zugleich das herbeiziehend, was ihm dem Geiſte der bibliſchen Erzählung am nächſten zu kommen ſcheint. Und wo die philoſophiſche Anſicht die bibliſche mehr denn billig iſt zurückdrängt, wie z. B. bei der Schöpfung in der Zeit, da hilft er ſich nicht durch Allegorie, ſondern durch andere Mittel.

Der folgende Paragraph wird nun auf eine concretere Weiſe jenes Hauptverfahren Philo's noch deutlicher ins Licht ſetzen, und zwar vorzüglich in Hinſicht auf die Schöpfung.

§. 2.

Über das Verhältniß der Schrift von der Weltschöpfung zu den übrigen philonischen Schriften, und über den Inhalt dieser Schrift.

Die philonische Schrift von der Weltschöpfung steht an der Spitze einer zusammenhängenden größern Klasse philonischer Schriften über den Pentateuch. Die Verhältnisse der einzelnen Theile dieser Klasse zu einander hat Dähne in seiner Abhandlung über die Schriften Philo's in den theol. Studien u. Kritiken 1833 S. 984 ff. auf eine im Allgemeinen äußerst gründliche Weise auseinandergesetzt. Von dieser Untersuchung gehen wir hier aus. Mit Recht stellt Dähne die Stelle de vita Mosis II. p. 660 an die Spitze, nach welcher der Inhalt des Pentateuchs selbst in zwei Hälften zerfällt, in die historische und in die gesetzliche. Der erste Theil, τὸ ἱστορικὸν μέρος, theilt sich dann nach dieser Stelle wiederum in zwei Unterabtheilungen, wovon die erstere über die Entstehung der Welt handelt, περὶ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως, die zweite, die sogenannte genealogische, von Strafen und Belohnungen, welche denjenigen Menschen zu Theil wurden, welche vor der Gesetzgebung gesetzmäßig oder gesetzwidrig handelten, und welche auf eine allegorische Weise als Seelenzustände, τρόποι τῆς ψυχῆς aufgefaßt und consequent behandelt werden. Dieser ganze erste oder historische Theil geht nun deßwegen nothwendig den Gesetzen voran, damit man sehe, wie die Gesetze in der Natur der Welt und des Menschen gegründet seien, und daß sie von demselben Gott ausgehen, der auch Welt und Menschen schuf, — eine Ansicht, welche auch gleich am Anfang unserer Schrift ausgesprochen wird, und sich de Abrahamo p. 350 J. in Beziehung auf das Leben der Urväter, das ebenfalls aus gleichem Grunde dem Gesetze vorangeschickt sei, wiederholt findet: βουλόμενος ἐπιδεῖξαι, ὅτι τὰ τεθειμένα διατάγματα τῆς φύσεως οὐκ ἀπάδει. cfr. de Mose II. p. 660 F. Ganz von der obigen Grundanschauung geht nun auch die Eintheilung des Pentateuchs in der

Stelle de praemiis et poenis p. 910 aus, wo drei Theile aufgestellt werden, περὶ κοσμοποιΐας, ἱστορικὴ, νομοθετικὴ.

Nach dieser Eintheilung des Pentateuchs sind nun auch die philonischen Schriften über denselben zu ordnen. Die Schöpfung wird in unserm Buche erzählt, die sogenannten Genealogien oder Lebenserklärungen der Urväter in den übrigen Schriften über die Genesis, die Schriften über die vier übrigen Bücher des Pentateuchs machen den letzten Theil aus. Wir haben uns jetzt nur noch mit dem Verhältniß unserer Schrift zu den übrigen über die Genesis zu beschäftigen. Wir haben gesehen, daß beide bald als historischer Theil zusammengefaßt, bald wieder als zwei Unterabtheilungen von Philo selbst getrennt werden, wovon die erste περὶ κοσμοποιΐας, die zweite aber als ἱστορικὴ bezeichnet wird. Wie nun in letzterm Worte ein Doppelsinn liegen kann, so hat man den Ausdruck κοσμοποιΐα auf zweierlei Weise verstanden. Die gewöhnliche Ansicht faßt diesen Ausdruck als Bezeichnung unserer Schrift, wogegen Dähne denselben als gemeinsame Überschrift der Schriften über die Genesis, also des historischen Theils im weitern Sinne des Worts, zu vindiciren sich bemüht, worin er schon einigermaßen Mangey zum Vorgänger hatte.

Ich kann dieser Ansicht nicht beistimmen. Abgesehen von der Überlieferung der Handschriften wird unsere Schrift, oder das was in unserer Schrift erzählt ist, in mehreren Stellen von Philo selbst als κοσμοποιΐα bezeichnet, und zwar im Gegensatz zu dem übrigen Inhalt der Genesis. So ganz klar in der so eben angeführten Stelle aus der Schrift de praemiis, gerade wie in der Schrift de vita Mosis II. l. c. ἡ τοῦ κόσμου γένεσις den Genealogien entgegengesetzt wird; wo ich nicht begreifen kann, wie nach Dähne diese Stelle auf die von ihm angegebene, allgemeinere Fassung von κοσμ. führen soll. Auf dieselbe Weise steht ferner κοσμοποιΐα am Ende unserer Schrift p. 39 M. διὰ τῆς λεχθείσης κοσμοποιΐας bloß von der in unserer Schrift beschriebenen Schöpfung der Welt.

Dähne beruft sich als auf die Hauptstütze seiner Ansicht

auf den Anfang der Schrift de Abrahamo, wo es heißt, daß, obschon in der Genesis auch noch anderes als bloß die Schöpfung erzählt sei, dieses Buch doch so a parte potiori genannt werde, und wo es dann weiter heißt: ὃν μὲν οὖν τρόπον ἡ κοσμοποιΐα διατέταχται διὰ τῆς προτέρας συντάξεως ὡς οἷόν τ' ἦν ἠκριβώσαμεν. Philo, wie man aus dem Zusammenhang sieht, befindet sich hier bei dem Übergange zu dem letzten Theile der Schriften über den Pentateuch, zu dem gesetzlichen, und daraus schließt nun Dähne, daß er mit dem Worte κοσμοποιΐα so gut als mit γένεσις das γενεαλογικόν mitbegreife. Das kann nun allerdings nicht geleugnet werden, und Gfrörer kann auf keine Weise mit seiner Ansicht bestehen, als ob die Schrift über den Abraham sich unmittelbar an unsere Schrift de mundi opificio anschlösse. Allein Dähne hat offenbar aus der letzten Stelle zu viel geschlossen, in welcher Philo selbst seinen Sprachgebrauch als einen etwas zu allgemeinen und uneigentlichen ausführlich entschuldigen zu müssen glaubt. Man kann das erste Buch des Pentateuchs γένεσις nennen und in Beziehung darauf auch einmal κοσμοποιΐα. Aber daraus folgt noch nichts für einen constanten Sprachgebrauch, nach welchem letzteres Wort als Überschrift sämmtlicher Schriften über die Genesis gelten soll. Es ist dies um so weniger anzunehmen, da Philo sonst, wenn er ganz dürr und ohne weitere Erklärung von der Sache spricht, diesen Ausdruck geradezu dem übrigen Inhalte der Genesis entgegensetzt, wie er dies in den früher von mir angeführten Stellen gethan hat.

Dähne führt noch eine andere Stelle an für seine Ansicht, de Abrah. p. 351: ἐν ἀριθμοῖς δὲ ἡ τετρὰς τετίμηται παρὰ Μωσεῖ . . ., ὃς σεμνύνων τὸν τέταρτον ἀριθμὸν φησὶν, ὅτι ἅγιός ἐστι καὶ αἰνετός· δι' ἃς αἰτίας ἐλέχθη διὰ τῆς προτέρας συντάξεως εἴρηται. Dähne sieht in dieser Stelle eine Hinweisung auf eine Stelle im Buche de plantatione, welches zu den allegorischen Schriften über die Genesis gehört. Die Stelle findet sich p. 227. τῷ δὲ ἕκτῳ τῷ τετάρτῳ ἔσται πᾶς καρπὸς αὐτοῦ ἅγιος. Gfrörer da-

gegen bezieht dieſe Stelle auf p. 9 F ff. in unſerer Schrift, wo zwar das Wort ἅγιος nicht vorkömmt, wo aber die Gründe der Auszeichnung der Vierzahl ausführlich angegeben werden, während davon in der Schrift de plantatione nicht die Rede iſt. Und darin hat er Recht. Jedermann ſieht, daß Philo in der Stelle de Abr. ſich auf eine frühere Stelle wegen der Gründe beruft, nicht wegen des Wortes ἅγιος. Es werden dafür andere Ausdrücke gebraucht, die dem Philo aufs Gleiche herauskommen, wie ἀριθμὸς τέλειος, μέγα χρῆμα u. dgl. Wenn Philo ſich wegen der Urſachen, warum die Zahl Vier heilig ſei, auf eine frühere Stelle beruft, ſo meint er doch eher damit eine Stelle, wo er auf mehrern Seiten die Vorzüge der Vierzahl auseinanderſetzt, wenn auch das Wort ἅγιος ſich nicht darin findet, als eine Stelle, in der zwar jenes Wort geleſen wird, aber bloß in einer beiläufigen Citation aus dem Leviticus, hingegen von Urſachen nichts geſagt wird.

Das Unrecht Dähne's geht nun aber noch deutlicher aus ſeiner poſitiven Anſicht über die wirkliche Überſchrift unſerer Schrift hervor. Er hält für die wahre Überſchrift des Buches de mundi opificio Ἑξαήμερον, oder Περὶ τοῦ ἑξαημέρου, weil derſelbe dem Inhalte des Buches entſpreche, und weil die ſämmtlichen Bücher der allegoriae legis, welche ſich unmittelbar an unſere Schrift anſchließen, den Zuſatz führen τῶν μετὰ τὴν ἑξαήμερον. Darüber müſſen wir genauer reden, weil die Einſicht in dieſen Punkt von Wichtigkeit für die Auffaſſung des Inhalts unſerer Schrift iſt, und nur deswegen habe ich es für nöthig gehalten, etwas ausführlicher über die Ächtheit des Titels κοσμοποιΐα zu reden.

Die Überſchrift ἑξαήμερον entſpricht nicht dem Inhalte unſerer Schrift, indem in derſelben nicht bloß die in ſechs Tagwerke abgetheilte Schöpfungsgeſchichte des erſten Kapitels der Geneſis behandelt iſt, ſondern auch die Erzählung des zweiten Kapitels. Philo macht aber zwiſchen beiden einen beſtimmten Unterſchied und nennt ἑξαήμερον bloß die erſtere. Ganz klar iſt die Stelle legg. alleg. II. p. 1089 F.

πρότερον μὲν ἐν τῇ ἑξαημέρῳ τὰ γένη τῶν παθῶν καὶ τὰς ἰδέας εἰργάζετο, νυνὶ δὲ τὰ εἴδη προσπλάττει. Philo ſetzt daſelbſt die beiden Stellen Genes. I, 24 u. II, 19 einander entgegen, in welchen beiden der Schöpfung lebendiger Geſchöpfe Erwähnung geſchehe, die ſich aber ſo unterſcheiden, daß in jener die Idealſchöpfung des Hexaemeron erzählt ſei, in dieſer die Schöpfung der εἴδη d. h. der ſichtbaren Unterabtheilungen und körperlichen Einzelweſen. Ganz derſelbe Unterſchied wird gemacht quaest. in Genesin I. p. 14 §. 19. Es wird gefragt: Cur iterum nunc creantur animantia et volatilia, quum jam antea denuntiata fuerit creatio eorum in ordine sex dierum? Fortasse illa quae creata sex diebus fuere, incorporei erant symbolice declarati, species animalium volatiliumque. Nunc vero producta reapse, similitudines eorum, sensibilia insensibilium.

Wenn nun Philo die Bücher der legg. alleg. mit dem Zuſatz verſieht τῶν μετὰ τὴν ἑξαήμερον, ſo kann er damit nicht ſagen wollen, daß dieſe Bücher gleich auf unſere Schrift folgen. Daß Letzteres zwar dennoch ſtatt finde, will ich nicht leugnen, ſondern gebe den Unterſuchungen Dähne's über die Reihenfolge dieſer philoniſchen Schriften meine Zuſtimmung, was das Reſultat betrifft. Der Sinn der Worte τῶν μετὰ τὴν ἑξαήμερον kann aber kein anderer ſein, als daß in den Büchern legg. alleg. dasjenige behandelt werde, was in der Geneſis auf das Hexaemeron folgt d. h. nicht auf die Schöpfungsgeſchichte, wie ſie im Buche de mundi opificio vorliegt und ſich auf beide erſte Kapitel der Geneſis bezieht, ſondern einzig und allein auf das erſte Kapitel in der Geneſis ſelbſt. Daß dem alſo ſei, dafür ſpricht auf eine ſehr ſchlichte Weiſe der Inhalt des erſten Buchs legg. alleg., welches mit der Erklärung der einzelnen Verſe des zweiten Kapitels der Geneſis beginnt und dieſelben von Anfang an ausführlich behandelt, obwohl dies ſchon in unſerer vorliegenden Schrift de mundi opif. geſchehen war. Die Behandlung geſchieht jetzt auf eine andere Weiſe, und wir haben hier daſſelbe Verhältniß vor uns, das ſich auch bei andern Gelegenheiten zeigt, daß nämlich in zwei verſchiedenen

Gattungen von Schriften derselbe Stoff auf verschiedene Weise behandelt wurde. Es findet z. B. dasselbe statt, wie bereits Dähne darauf aufmerksam gemacht hat, zwischen dem Inhalt des genealogischen und gesetzlichen Theiles der philonischen Schriften über den Pentateuch.

Nach Anführung dieser klaren Thatsachen scheint mir kein Zweifel mehr obwalten zu können über die wahre Deutung des Wortes ἑξαήμερον. Nichts desto weniger halte ich es nicht für überflüssig, hier gleich auf einen Einwurf zu antworten, welcher auf der Hand liegt. Man könnte nämlich gegen den von mir aufgestellten philonischen Unterschied zwischen dem Inhalte der beiden ersten Kapitel der Genesis einwenden, daß ja Philo in der Schrift de mundi opificio bloß dem ersten Tage die Idealschöpfung zuschreibe, den übrigen nicht, cfr. p. 9 M., wo er mit dem zweiten Tage die Schöpfung der sichtbaren Welt einführt. Diese Einwendung ist allerdings gewichtig, gilt aber nicht mir, sondern dem Philo selbst, der sich selbst nicht gleich bleibt. Denn auch in dieser seiner ersten Schrift geräth er wieder in die entgegengesetzte Ansicht. Nicht bloß daß er die Schöpfung des Menschen, wie sie im ersten Kapitel erzählt wird, als die Schöpfung des Idealmenschen, der Schöpfung im zweiten Kapitel als der Schöpfung des sinnlichen Menschen entgegensetzt p. 16 M., sondern er nimmt sogar später p. 30 F. ff., wo er zu der im zweiten Kapitel erwähnten Schöpfung des Menschen kommt, Veranlassung, diese im gleichen Sinne der frühern entgegenzuhalten und nun in einer besondern Abtheilung unserer Schrift die Schöpfung und die Eigenthümlichkeiten der körperlichen Menschen zu behandeln. Nicht bloß für den Menschen macht er diesen Unterschied, sondern auch für die Pflanzen, und zwar aus Anlaß der Stelle Genes. II, 4 p. 29 M. Daß er für die Thiere diesen Unterschied aufstellte, ergab sich aus den beiden früher wegen des Hexaemeron angeführten Stellen.

Diese Untersuchung über das Verhältniß unserer Schrift zu den übrigen und über ihre Überschrift hat uns somit von selbst auf die nähere Bezeichnung und Gliederung ihres Inhaltes

geführt. Die ganze Schrift zerfällt demnach in zwei Haupttheile, deren erster die Schöpfungsgeschichte des ersten Kapitels der Genesis, der zweite die des zweiten Kapitels behandelt. Der Gang der Behandlung schließt sich an den Text der Genesis an. In näherer Angabe dieses Inhalts halte ich mich an die von Richter eingeführte Paragraphenabtheilung, die ich nur an ganz wenig Stellen etwas verändert habe.

Einleitung. §. 1. Verhältniß der Schöpfungsgeschichte zu dem Gesetze.
§. 2. Die Welt ist geschaffen, nicht ungeschaffen.

I. Erster Haupttheil. Behandlung von Genesis I, oder das Hexaemeron. §. 3—45.

a) §. 3. Über die Schöpfung in sechs Tagen.
b) §. 4—9. Schöpfung der Idealwelt nach Genes. I, 1—5. Erster Tag.
c) §. 10—22. Schöpfung der Welt ohne den Menschen, nach Genes. I, 6—25. Zweiter bis sechster Tag.
d) §. 23—29. Schöpfung des Menschen überhaupt, und insbesondere des Idealmenschen. Genes. I, 26—30.
e) §. 30—43. Bedeutung der Siebenzahl, nach Genes. II, 1—3.
f) §. 44. 45. Epilog des Hexaemeron, nach Genes. II, 4—6.

II. Zweiter Haupttheil. Behandlung von Genesis II, oder Schöpfung und Fall des sichtbaren Menschen. §. 46—60.

a) §. 46—52. Schöpfung des sichtbaren Menschen, nach Gen. II, 7 (19. 20).
b) §. 53—60. Der Sündenfall, nach Genes. II, 8—III, 24.

Schluß: §. 61. Recapitulation der Hauptmomente der Schöpfung.

Die Übersicht des Inhalts der einzelnen Paragraphen wird immer beim Anfang der Abschnitte vorausgeschickt werden.

§. 3.

Über die Texteskritik der Schriften Philo's überhaupt und der Schrift de mundi opificio insbesondere.

Die Aufmerksamkeit, welche man in unserer Zeit wieder den Schriften Philo's schenkte, erstreckte sich auch auf die Texteskritik dieses Schriftstellers. In den theologischen Studien und Kritiken (1832, 1) hat sich Friedrich Creuzer ausführlich über manche Gebrechen der gegenwärtigen Beschaffenheit dieses Tex-

tes ausgesprochen, —. und ebenso ist bekannt, daß der gelehrte Kenner dieser Schriften, Herr Prof. Großmann in Leipzig, sich mit einer kritischen Ausgabe Philo's beschäftigt.

Da es mir bei meiner gegenwärtigen Arbeit zunächst bloß um einen Commentar dieser an der Spitze aller übrigen stehenden philonischen Schrift zu thun war, bin ich ohne meine Absicht durch den vielfältigen Umgang mit dem Texte derselben, und durch eine sorgfältigere, als dies bisher der Fall war, und vollständigere Zusammenstellung sämmtlicher bis dahin gedruckten Zeugen für die Lesarten, von selbst und wie gezwungen zu Ansichten und Grundsätzen über den Text dieser Schrift geführt, welche von den gegenwärtig allgemein befolgten wesentlich abweichen. Sind meine Grundsätze hier richtig, so ist klar, daß sie auch für die Kritik der meisten übrigen, wo nicht aller philonischen Schriften von bedeutendem Gewicht sind. Allerdings kann sich die größtmögliche Sicherheit der Durchführung von Grundsätzen im Einzelnen erst aus einer nochmaligen strengen Collation sämmtlicher Quellen des Textes ergeben. Bis dies durch die vereinten Bemühungen Vieler geschehen sein wird, halte ich es dem Interesse der Wissenschaft angemessen, auf diejenigen Resultate aufmerksam zu machen, auf welche mich die Kenntniß und sorgfältige Vergleichung des gedruckten Materials hinführte.

Als der in gegenwärtiger Zeit noch immer angenommene Text ist der Mangey'sche anzusehen, welcher den neuern Ausgaben von Pfeiffer, Richter und der philonischen Chrestomathie zu Grunde liegt. Bloß hie und da ist in gewissen auffallenden oder auffallend scheinenden Fällen etwas geändert, nach durchaus vereinzelten, zufälligen, nirgends consequent festgehaltenen äußern und innern Bestimmungsgründen. Auf keinem andern Standpunkte befinden sich auch die in unsern Tagen so wichtig gewordenen Darstellungen des Systems, welche in der Regel nach dem Mangey'schen Texte ihre Citate geben.

Und doch ist seit dem Erscheinen der Mangey'schen Edition (1742) bis jetzt einstimmig von den Kritikern das Urtheil ausgesprochen worden, daß dieser Text solches Ansehen

auf keine Weise verdiene. Creuzer weist hier auf die Namen eines Ernesti, Dorville, Valckenär, Ruhnkenius, Markland, und er selbst ist seinerseits nicht weniger bemüht, Blößen dieser Ausgabe aufzudecken. Der Fehler, auf welchen sowohl er als auch die übrigen Kritiker mit um so größerer Strenge vorzugsweise hinweisen, je kecker Mangey behauptet, er habe den Text nirgends aus bloßer Conjectur geändert, sind gerade die zum Theil willkürlichen und überflüssigen, zum Theil ganz fehlerhaften und gegen die Sprache anstoßenden Conjecturen Mangey's. Diesen Tadel habe ich auch nichts weniger als übertrieben gefunden, die angeführten Thatsachen sprechen zu deutlich, und je mehr man seine eigene Aufmerksamkeit auf die Gestaltung des philonischen Textes richtet, desto mehr wird man in diesem Urtheil bestärkt, und die Fälle, in denen seine willkürlichen Conjecturen in ihrer Willkür hervortreten, mehren sich in dem Grade, als man eine klare Einsicht in das richtige positive Verfahren zu Wiederherstellung dieses Textes gewinnt.

Dennoch ist nach der von mir gewonnenen Überzeugung dieser Fehler noch nicht der bedeutendste und schädlichste des Mangey'schen Textes. Die Conjecturen sind größtentheils als solche angeführt, und konnten leicht, wo sie offenbar fehlerhaft und schülerhaft erschienen, von den nachfolgenden Herausgebern vermieden werden. Dazu kommt noch, daß auch die Fälle nicht unerhört sind, in denen Mangey's (oder eines Andern?) Conjectur ein günstiges Vorurtheil für sich hat. Einmal sind die Kritiker ziemlich darüber einverstanden, und haben auch nur zu einseitig vorzugsweise diesen Punkt ins Auge gefaßt, daß dem überlieferten Texte Philo's nothwendig hie und da mit Conjecturalkritik müsse nachgeholfen werden; — und dann, was hier von Gewicht ist, giebt es sogar Emendationen Mangey's, welche durch die erst seither von Pfeiffer mitgetheilten Varianten des Codex A, von dessen Wichtigkeit sogleich die Rede sein soll, secundirt und gestützt werden. Dergleichen will ich am Schlusse einige anführen.

Der Hauptfehler Mangey's besteht nach meiner Ansicht, die gerade hierin am meisten von der gewöhnlichen abweicht,

in einem Verfahren dieſes Herausgebers, worin er nach letzterer zu wenig, nach meinem Urtheile zu viel that, — er hat nämlich ſeinen neuen Handſchriften im Gegenſatz zu den ältern Editionen zu großen Einfluß eingeräumt. So iſt es denn geſchehen, daß trotz mancher Verbeſſerungen des ältern gedruckten Textes, die hie und da im Einzelnen nicht zu verkennen ſind, dennoch ein im Allgemeinen ſchlechterer Text, als der erſte gedruckte war, geliefert wurde, und ein noch ſchlechterer geliefert wäre, wenn Mangey, weniger inconſequent, ſeinen Grundſätzen getreuer geblieben wäre und die Vorſchriften ſeiner Tadler mehr befolgt hätte.

Das iſt allerdings ein hartes Urtheil. Um die Richtigkeit deſſelben zu beweiſen und anſchaulich zu machen, iſt der einfachſte und nöthigſte Weg, einen Blick auf die Geſchichte des gedruckten Textes der Schrift von der Weltſchöpfung zu werfen, auf die Quellen, Grundſätze, das Verfahren der Herausgeber und das Verhältniß der verſchiedenen Editionen zu einander. Ohne dieſe hiſtoriſchen Grundlagen wird jedes Hin- und Herreden über einen einzelnen Fall in der Kritik ein vages, mehr oder weniger willkürliches, zufälliges und grundſatzloſes Herumtappen bleiben.

Die älteſte Edition der Schriften des Philo, die hier in Betracht kommen kann, die aber Mangey bei Angabe von Varianten gar nicht berückſichtigt, iſt die von Adrian Turnebus, welche in Paris 1552, Fol., erſchien. Auf dem Titelblatt heißt es: ex bibliotheca regia. Ob dieſe Edition aus mehreren oder bloß einer der von Mangey und Fabricius (bibl. graec. ed. 1795. IV. 744) angeführten Pariſer Handſchriften gefloſſen ſei, wird nirgends angegeben; ich vermuthe bloß aus einer, die ſich aber nach der Verſicherung des Herrn Director Haſe gegenwärtig nicht mehr in Paris befindet. Auf jeden Fall iſt dieſer Codex von oder für Mangey nicht verglichen und ſeine Lesarten weder von ihm noch den Spätern angeführt worden. Denn die beiden Male, da überhaupt Lesarten aus Pariſer Handſchriften in unſerer Schrift von Frühern angemerkt ſind, können einmal ſchon wegen ihrer geringen Zahl in keinen Betracht kommen, und ſtimmen nicht

einmal mit dieſer älteſten Edition zuſammen. Daher iſt denn bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge die Berückſichtigung dieſer Primärausgabe ſchon von vornherein, abgeſehn von noch andern Gründen, von der größten Wichtigkeit, da wir weder die Varianten des Codex beſitzen, aus dem ſie floß, noch die Varianten dieſer Edition ſelbſt. Denn wenn Pfeiffer einigemal unter dem Namen ed. Turn. citirt, ſo iſt damit keineswegs der Text dieſer Edition gemeint, wie man erwartet, ſondern die hinter demſelben beigefügten Varianten. Mangey hatte allerdings die Edition des Turnebus auch angeſehen, da bisweilen eine Lesart aus ihr in ſeine und die neuern Editionen überging, welche ſich in der ſpätern Pariſer Edition von 1640 und den Manuſcripten Mangey's oder bei Höſchel nicht findet. Auf gleiche Weiſe ſehe ich, wie er die Edition von Höſchel fleißig benutzt hat. Aber er giebt ſeine Quelle nicht an, oder nicht genau, beſonders da, wo er nicht ſeine Handſchriften citirt. Daher hat man denn nirgends bei den Variantenverzeichniſſen einen Totalüberblick über die Lesarten der editio princeps, welche überall fehlen, woher es denn auch kommen mußte, daß man die Bedeutung derſelben nicht einſehen lernte. Die eigentliche Charakteriſirung dieſes alten Textes nun kann erſt durch den Gegenſatz ſich ergeben, daher wir am beſten bei der Darſtellung der Mangey'ſchen Edition, ihres Grundfehlers und des jüngern Textes, von dieſem ältern Texte reden. Hier muß nur noch, um einem etwaigen Irrthume in Beziehung auf die Collation der Turnebiſchen Edition vorzubeugen, vor den Angaben Pfeiffers gewarnt werden, der bei ſeiner reichhaltigern Variantenangabe häufig von editt. ſpricht, — denn darunter hat man nie die älteſten Editionen zu verſtehen, ſondern immer nur die Pariſer von 1640 und die Frankfurter. Als Beweis kann man folgende Stelle vergleichen: p. 12 M, wo ἄλλαις in der Pariſer und Frankfurter Ausgabe fehlt, bei Turnebus und Höſchel geleſen wird, Pfeiffer aber nichts deſto weniger anmerkt: deest in editis; ähnlich verhält es ſich mit den Lesarten καὶ vor ἄνθρωπον p. 15 F, καὶ vor καλὰ p. 16 M, εἰπὼν p. p. 16 M, δι' ἐνεγκεῖν p. 31 M, πρὸς τὰς χρωμάτων p. 32 J,

πρὸς ἡμῶν ibid., ἀναῤῥηγνύσι καὶ p. 36 F, παρέχει δεῖγμα p. 37 M, τέκνον p. 40. So giebt er p. 16 M ἐμφαίναι irrig als Lesart der editt. an.

Der Edition des Turnebus sind hinten Varianten angefügt, ohne daß bemerkt wäre, woher sie geflossen sind, wahrscheinlich aus einer oder mehrern Pariser Handschriften. Ich habe ein Exemplar dieser Edition bei der Hand, welches noch zudem am Rande mit geschriebenen Varianten von der Hand des alten Basler Philologen Zwinger versehen ist, auf dem Titelblatt steht geschrieben: Zwingeri e Turnebi codice correctiones. Diese Varianten stimmen in vielen, aber nicht in allen Fällen, mit den vorigen gegen den Text des Turnebus zusammen, in unserer Schrift in drei und zwanzig Fällen, während in neun andern die Varianten Zwingers, d. h. die des cod. Turn. allein von dem Texte des Turnebus abweichen, und wieder in fünf andern die Varianten hinten, also in vierzehn Fällen zwischen cod. Turn. und var. Turn. Verschiedenheit herrscht. Die größere Übereinstimmung dieser beiden Quellen unter sich rührt daher, daß beide zu dem jüngern Texte gehören, zu welchem die Mangey'schen Handschriften, und somit wie diese im Gegensatz gegen den Text des Turnebus sich vereinigen. Daß aber beide nicht immer zusammenstimmen, ist ein Beweis, daß sie nicht unmittelbar auf dieselbe Quelle zurückzuführen sind, daß wir hier zwei, nicht bloß eine Quelle vor uns haben. Die Varianten des cod. Turn. sind daher ebenfalls neben denen des Textes (T.) und des Nachtrags des Turnebus (var. T.) meiner Variantensammlung eingereiht. Welchen der codices übrigens Zwinger unter dem Namen cod. Turn. verstehe, ob einen der jetzigen Pariser codices, und welchen? konnte ich zur Zeit nicht untersuchen, da die Varianten der letztern nirgends mitgetheilt sind. Zwinger seinerseits aber war auf jeden Fall in Verhältnissen, daß er über die Richtigkeit seiner Angabe wohl berichtet sein konnte, was übrigens für unsere Totalansicht über den Text des Philo ganz gleichgültig ist.

Im folgenden Jahre 1553 wurde der Turnebische Text noch einmal abgedruckt und demselben eine kleine Anzahl Va-

rianten aus venetianiſchen Handſchriften und andere durch Chriſtophorſon beigefügt. Dieſelben ſind von Mangey hie und da berückſichtigt und gehören ebenfalls dem jüngern Texte an.

Aus der Edition des Turnebus floß dann die von Höſchel, Genf 1613, Fol. Jedoch kam auch hier die Benutzung einer neuen Quelle, des codex Augustanus dazu, von welchem ſpäter Mangey eine neue Collation erhalten hatte, und der ſich gegenwärtig in Hamburg befindet. Dieſe Edition ſtimmt mehr als alle andern mit der Turnebiſchen zuſammen, die Abweichungen im Texte oder am Rande führen häufig auf den codex Augustanus und gehören immer der jüngern Textesgeſtalt an. So hat es denn allerdings weniger zu bedeuten, daß bei Mangey und Pfeiffer die Lesarten dieſer Ausgabe fehlen, da ſie nicht wie die vorige als Quelle anzuſehen iſt, ſondern zwiſchen jener und der Mangey'ſchen ohne Selbſtſtändigkeit die Mitte hält.

Die Pariſer Edition von 1640, nach welcher viele und auch wir die Seitenzahl citiren, legte ebenfalls den Text von Turnebus zu Grunde, hat aber noch mehr Abweichungen von ihr als Höſchel, aus welchen neu dazu gekommenen Pariſer Handſchriften kann ich nicht ſagen, wohl aber, daß die Abweichungen ebenfalls den Charakter der Mangey'ſchen Handſchriften an ſich tragen. Auch hier ſind Varianten beigegeben.

Die Frankfurter Edition von 1691, deren Varianten zugleich mit denen der vorigen unter dem Namen editt. von Pfeiffer angegeben ſind, iſt ein bloßer Abdruck der vorigen, der nur in ganz wenigen Fällen Abweichungen von ihr ſich erlaubt.

Wenn nun auch allerdings von der zweiten Ausgabe des Turnebus an, der gedruckte Text immer mehr der jüngern Textesgeſtalt ſich nähert, ſo macht doch erſt die Ausgabe von Mangey vom Jahr 1742 dieſe faſt durchgreifende Veränderung im Texte, wo die jüngere Textesgeſtalt im Druck ihren Höhenpunkt erreicht hat. Mangey war mit zahlreichen Hülfsmitteln verſehen, die er zum Theil ſelbſt auszog, oder deren Auszüge ihm zugeſchickt wurden. Dahin gehört für die Schrift de mundi opificio der ſchon erwähnte codex Augustanus, dann cod. Vaticanus 152; cod. Collegii Novi

vom Jahr 1533; Cantabrigiensis (i. q. Trinitatis?); Coislinianus 43, ehemals 372, gegenwärtig in Paris, ein codex bombycinus aus dem XV. Jahrhundert; ferner cod. Mediceus. Von sonstigen Hülfsmitteln hat er die frühern Editionen sammt ihren Varianten ebenfalls benutzt, mit Ausnahme jedoch der des Christophorson außerordentlich mangelhaft, besonders ist, wie schon bemerkt, die Berücksichtigung der beiden ältesten Editionen kaum zu zählen. Aus den Pariser Handschriften, von welchen außer dem schon erwähnten Coislinianus noch zwei unsere Schrift enthalten, gegenwärtig 433 und 434, beides codices chartacei, sind kaum über zweimal Lesarten angeführt, einmal unter dem Namen cod. Par. 3502, das andere Mal cod. regius Paris., gleich im Anfange der Schrift. Mit Zuziehung nun obiger Handschriften, und den Weg Höschels, der Pariser Edition von 1640 und Christophorsons weiter verfolgend, hat Mangey den alten textus princeps so verändert, daß wir gewissermaßen von einer Mangey'schen Textesrevision reden können. Ob im Allgemeinen zum Vortheil oder Nachtheil des Textes, das ist bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge und Hülfsmittel, da noch eine vollständige Variantensammlung in die Zukunft gehört, die Hauptfrage bei der Beurtheilung des philonischen Textes, deren gegenwärtige Beantwortung auch dann noch ihre Wichtigkeit nicht verlieren wird, wenn wir uns einmal in dem Besitze einer vollständigen Variantensammlung befinden.

Faßt man den Charakter der verschiedenen Lesarten in große Massen zusammen, die sich mir von selbst und ungesucht aufgedrungen haben, so theilen sie sich nach ihren Quellen in zwei Theile, auf der einen Seite steht die editio princeps Turnebi, auf der andern alles Übrige (außer dem bald näher zu bezeichnenden cod. A), und in beiden stellen sich zwei stark markirte verschiedene Textesbeschaffenheiten dar. Turnebus bietet durchgängig die kürzere, schwerere Lesart, und hat somit schon zum Voraus ein günstiges kritisches Vorurtheil für sich, daneben finden sich aber auch verdorbene Stellen, Entstellungen, Schreibfehler, Zufallsfehler, dergleichen sowohl einem unemendirten Texte immer zukommen, als auch

in der Natur einer vereinzelten alten Quelle liegen, ſich aber auch ziemlich allgemein auf den erſten Blick als zufällige Verderbniſſe erkennen laſſen. Im Gegenſatz zu dieſem unemendirten und unrecenſirten Texte tragen die Varianten der andern Familie ganz den Charakter eines emendirten Textes an ſich, allerdings weniger durch Nachläſſigkeit des Hörens oder Schreibens entſtandene und von einer Mehrzahl dieſer Quellen feſtgehaltene Schreibfehler, da wir hier mehrere Quellen vor uns haben, in welche zufällige ſinnſtörende Fehler nicht ſo leicht allgemein ſich verbreiten konnten. Aber auch in den einzelnen Quellen finden ſich weniger Fehler dieſer Art, ſo viel wenigſtens den Angaben Mangey's zu trauen iſt. Daneben ſtoßen wir aber auch bei dieſer Familie auf eine Maſſe von Emendationen, bewußten Änderungen, leichtern und weitläufigern Lesarten, Gloſſen und Berückſichtigungen von Parallelſtellen. So wird z. B. an einem Dutzend Stellen der Artikel hier geſchrieben, während er dort auf eine auffallende und harte Weiſe zu fehlen ſcheint. Dieſen Charakter bieten alle Quellen dieſer Familie ohne Ausnahme, nur daß ſie in den einzelnen Fällen nicht immer alle, ſondern nur theilweiſe zuſammenſtimmen. Daher kann man nicht im eigentlichen Sinne von einer Recenſion reden, ſondern von einem allmälig immer mehr recenſirten Texte, der ſich aber in dieſer beſagten Familie von Zeugen findet. Jenes Zuſammenſtimmen dieſer Familie im allgemeinen Grundcharakter, auch da wo nicht in den einzelnen Fällen, beweist nur noch um ſo mehr die Richtigkeit unſerer obigen Charakteriſirung derſelben. Am meiſten finden wir nun dieſen Grundcharakter eines emendirten Textes bei dem codex Mediceus, ſo daß die übrigen Quellen in der Mitte ſtehen zwiſchen dieſer Handſchrift und der Originalausgabe, und alles was von den andern geſagt iſt, von dem cod. Med. in doppeltem Grade gilt. Mangey hält dieſen Codex zwar für den beſten, wahrſcheinlich durch einen allgemein gehaltenen Ausſpruch von Kennern verführt, welche den cod. Med. als einen der vorzüglichſten bezeichnen. Sei es nun, daß er, wie Pfeiffer will, mehrere Handſchriften dieſes Namens verwechſelte, ſei es, daß der Charakter

dieſer Handſchrift ihm beſonders einleuchtete, oder welcher ſonſtige Grund hier ſtattfinden mag, genug, die von Mangey und Pfeiffer unter dieſem Namen mitgetheilten Lesarten tragen den von mir angegebenen Charakter an ſich, wozu noch das Bedenkliche ſich beigeſellt, daß ſie hie und da aus ſolchen der andern zuſammengeſetzt ſind. Er ſcheint neben Anderm nach einem Exemplare des ältern unrecenſirten Textes zuſammengeſetzt worden zu ſein, daher ſogar, wenn auch in wenigen Fällen, Übereinſtimmungen mit dem bald näher zu bezeichnenden codex A gegen die andern Quellen ſich finden.

Mangey theilt auch die Lesarten aus Euſebius und Johannes Damascenus mit. Erſtere haben auf der Grundlage des jüngern Textes ſehr viele Verderbniſſe und Verſtümmelungen; — die des letztern ſind ſelten, und nicht immer wörtliche Anführungen, ſo daß man nicht leicht mit einiger Sicherheit ihren kritiſchen Werth im Allgemeinen beſtimmen könnte.

Neben den Quellen und den theoretiſchen Grundſätzen Mangey's kommt noch ſein Verfahren bei Aufſtellung des Textes in Betracht. Während er den codex Mediceus für den beſten erklärt, hat er nur in einzelnen Fällen, aber gar nicht in den meiſten, deſſen Lesart aufgenommen. Allerdings erhielt er deſſen Collation erſt, als die Schrift de mundi opificio ſchon gedruckt war, allein in dem hinten beigefügten Nachtrage hätte er immerhin, wo er deſſen Lesarten anführt, ſeinen theoretiſchen Grundſätzen gemäß handeln und den Text nachträglich verändern können. Nicht weniger ſchwankt er in der Praxis, wem er den Vorzug geben wolle, den Editionen oder ſeinen Handſchriften. Er theilt ſeine Gunſt in zwei ungefähr gleiche unparteiiſche Hälften, wobei denn allerdings ſeine Edition ſich noch mehr von Turnebus entfernen mußte, als irgend eine der frühern. Freilich war es nicht wohl möglich einen reinen Text der jüngern Familie zu geben, weil ja ihre Quellen nicht gerade auf Eine Recenſion im eigentlichen Sinne des Wortes zurückzuführen ſind, ſondern mehr oder weniger ihren unabhängigen Gang gehen, wenn auch allerdings nach dem-

ſelben Hauptcharakter.' Indeſſen hätte er conſequenter Weiſe nach ſeinem ausgeſprochenen Worte den codex Mediceus zu Grunde legen ſollen.

In ſeinem inconſequenten, unhiſtoriſchen Verfahren aber beruht nun der eigentliche, verwirrende Fehler der Mangey'ſchen Edition, deren Text den folgenden zu Grunde liegt, welche bloß hie und da glückliche oder unglückliche Verbeſſerungen hineinſtecken, ohne ſich von einem Grundſatze oder einem Syſteme, das aus der Geſchichte des Textes hergenommen wäre, leiten zu laſſen. Man mag eine Anſicht über den Text haben, welche man will, die Mangey'ſche ſelbſt, die ſeiner bisherigen Gegner, oder die unſrige, — das Verfahren Mangey's und ſeiner Nachfolger iſt auf jeden Fall ein fehlerhaftes.

Dagegen beſteht ein großes Verdienſt der Pfeiffer'ſchen Ausgabe (1820) darin, daß ſie Varianten des codex A in ziemlicher Anzahl und bei den wichtigſten Fällen mittheilt. Dieſer codex, der ſich in München befindet, iſt zwar nicht gerade alt, er ſoll dem vierzehnten Jahrhundert angehören, floß aber ziemlich rein, wie es ſcheint, aus einem codex membranaceus, welcher früher der großen Bibliothek des berühmten Patriarchen und Cardinals Beſſarion zugehörte und ſpäter mit derſelben nach Venedig kam. Die Varianten dieſes codex ſind darum von der größten Wichtigkeit, weil ſie in den meiſten und gerade in den charakteriſtiſchen Fällen gegen die zweite Familie mit Turnebus zuſammenſtimmen, wodurch denn unſer früher gefälltes Urtheil über letztern, das bis jetzt noch ſo etwas kühn in der Luft zu ſchweben ſcheinen konnte, und über das Verhältniß beider Klaſſen von Varianten zu einander, eine wie man ſieht bedeutende Stütze erhält. Auch hier finden ſich übrigens, wie bei Turnebus, Zufallsfehler, bei denen dann gewöhnlich beide einander widerſtreiten, und die richtige Lesart des einen gegen den andern ſchon äußerlich durch das Hinzutreten der zweiten Familie entſchieden wird. Dieſe Bedeutſamkeit des codex A iſt ſeither in einzelnen Fällen von Richter, und verhältnißmäßig in noch ausgedehnterem Maaße von Dahl anerkannt, aber eben nur

in einzelnen Fällen angewendet worden. Immer aber hat man, wie früher von Turnebus bis zu Mangey dem jüngern Text entgegen gehend, so jetzt von Mangey an, besonders durch den cod. A veranlaßt, sich allgemein dem ältern wieder genähert, wenn auch nicht in den theoretischen Grundsätzen, so doch in der Praxis des aufzustellenden Textes, daher denn auch in dieser Hinsicht unser Verfahren als ein durch die Geschichte bedingtes erscheint.

Aus dieser Lage des gedruckten Textes nun und den Verhältnissen der einstweilen dargebotenen Hülfsmittel ergeben sich für die Ausmittelung des ältesten überlieferten Textes, von dessen Grundlage aus der wahre Text zu bestimmen sein wird, folgende einfache Regeln:

1. Da die Edition des Turnebus und der codex A denselben Hauptcharakter eines alten Textes im Gegensatz zu allen andern Quellen an sich tragen, so ist in der Regel die beiden gemeinschaftliche Lesart allen übrigen vorzuziehen und als die älteste überlieferte anzusehen. Nach diesem einfachen Gesetze wird eine Masse differirender Stellen auf eine historische und so zu sagen bloß äußerliche Weise hergestellt.

Die große überragende Mehrzahl dieser Stellen trägt gleich auf den ersten Anblick den von mir angegebenen Charakter der ältern Familie an sich, und ist ganz unzweifelhaft, wenn man sich einmal über den Hauptgrundsatz, der ein allgemeines kritisches Gesetz ist, verständigt. Nicht minder wichtig ist aber, daß eine Masse von Fällen, bei welchen man mit innern Gründen ohne ein Ende abzusehen hin und her disputiren könnte, nach dem einmal gewonnenen Vorurtheil ebenfalls äußerlich bestimmt werden können.

Als Beispiel der Wichtigkeit der so eben aufgestellten Regel hebe ich bloß eine einzige Stelle heraus, und zwar eine solche, die dem ersten Anblick nach sich nicht in diese Regel zu fügen scheint, und wo die alte überlieferte Lesart nicht als zufälliger Fehler, als Schreibfehler kann aufgefaßt werden. Diese Stelle ist zugleich von sämmtlichen neuern Editoren und Bearbeitern des philonischen Systems auf die von unserer An-

ſicht abweichende Weiſe aufgefaßt worden, ſo wie von mir ſelbſt, bevor mir jener Grundſatz klar geworden; ſie iſt zugleich von einigem Intereſſe hinſichtlich ihres Inhalts. P. 5 F nämlich leſen die Neuern ſeit Mangey διότι θεῶν ἐμφανῶν τε καὶ αἰσθητῶν ἔμελλεν οἶκος ἔσεσθαι ἱερώτατος, die Ältern dagegen auf die Auctorität des Turnebus hin, welche ſeither durch den cod. A geſtützt wurde, ſtatt ἐμφανῶν — ἀφανῶν. Es iſt von dem Himmel die Rede, der aus dem reinſten Stoffe gebildet, zum Tempel der Götter beſtimmt ſei. Die Erwähnung unſichtbarer Götter hat in den Schriften des Juden etwas Auffallendes. Wenn man aber die ganze Stelle nach helleniſcher, namentlich platoniſcher (Tim. 40 Epinom. 983 ff.) und ſtoiſcher (Cic. de nat. Deor. II, 25 cfr. 16) Anſchauung auf die Geſtirne bezog und auf ſichtbare Untergötter, ſo verlor ſie vieles von ihrer Härte, und das mußte man ja ohnehin wegen des αἰσθητῶν; die ſichtbaren Götter ſind die Geſtirne, göttlicher Art, p. 19 M, 33 M, fragm. M II. 643 F, Statthalter Gottes, die aber nicht göttlich zu verehren ſind, de Monarchia I. J. — Und doch iſt ἀφανῶν weder durch Textesverderbniß noch durch Emendation entſtanden, denn es giebt einen klaren, beſtimmten und zugleich ſchwierigen Sinn. Zudem hätte der Gegenſatz, der durch die Worte τε — καὶ angedeutet wird, die Neuern ſtutzig machen ſollen. Und wer lieſt denn urſprünglich ἐμφανῶν? Die Repräſentanten des jüngſten Textes, der cod. Mediceus und Augustanus, welcher letztere überhaupt von allen übrigen ſich jenem am meiſten nähert. Es hat aber ſchon Benzelius im Allgemeinen auf die richtige Erklärung hingewieſen, wenn er zu dieſer Stelle bemerkt: Philoni θεοὶ ἀφανεῖς sunt αἱ τοῦ θεοῦ δυνάμεις, et αἰσθητοὶ, οἱ ἀστέρες. Illarum varia genera et classes constituit, supremam vero δύναμιν et antiquissimam τὸν λόγον; quin et non nunquam idearum divinarum, et angelorum nomine has δυνάμεις insignit. Da dieſer richtigen, aber nur flüchtig hingeworfenen Erklärung von keinem der Spätern Folge gegeben wurde, ſo iſt dieſelbe hier noch genauer zu erörtern. Jeder Zweifel an ihrer Richtigkeit muß gehoben werden durch die Vergleichung

der Stelle in unſerer Schrift p. 33 M. Es iſt dort ebenfalls vom Univerſum und ſeinen Bewohnern, den μεγαλοπολῖται, die Rede: οὗτοι δὲ τίνες ἂν εἶεν, ὅτι μὴ λογικαὶ θεῖαι φύσεις, αἱ μὲν ἀσώματοι καὶ νοηταὶ, αἱ δὲ οὐκ ἄνευ σωμάτων, ὁποίους συμβέβηκεν εἶναι τοὺς ἀστέρας; Es ſind eben mit erſtern die von Gott zunächſt emanirenden λόγοι, δυνάμεις, die unſichtbaren, das All zuſammenhaltenden Kräfte gemeint, die Gott über Himmel und Erde erſtreckt, de migrat. Abrah. 416 M, da er ſelbſt nicht unmittelbar mit der Welt in Berührung treten darf. Es ſind dieſelben unſichtbaren Götter, welche p. 15 F ebenfalls nach platoniſcher (Tim. 41. c.) Anſicht als Weltſchöpfer, δημιουργοί, vorkommen, die ἀσώματοι λόγοι, de somniis I, 584, welche den θεῖος τόπος erfüllen. Vergl. übrigens Dähne a. a. O. I. 231, 241, 260, 306, 311, 313.

2. Als zweite äußere Regel ergiebt ſich uns, daß, da jede einzelne der beiden Hauptquellen des ältern Textes als einzelnes Exemplar zufälligen Verſtümmelungen des Textes ausgeſetzt war, diejenige von beiden, wenn beide differiren, den Vorzug verdient, welche durch die andern Manuſcripte unterſtützt wird, beſonders wenn die entgegengeſetzte Lesart als eine zufällige Verſtümmelung kann oder muß aufgefaßt werden. Nach dieſer Regel iſt z. B. p. 2 M die Lesart des cod. A ἐναργῶς vorzuziehen ſtatt ἐναγῶς des Turnebus und οὐκ εὐαγῶς einiger Manuſcripte bei Mangey, weil erſtere Lesart noch durch einen Pariſer Codex unterſtützt wird. Ebenſo p. 37 J die Lesart χυλοὺς bei A, cod. Turn., var. Turn., var. Höschel., Aug., Coisl., gegen Turnebus' unpaſſendes χιλούς. Und ſo ſehr oft.

3. Da die Varianten des cod. A noch nicht vollſtändig angegeben ſind, ſo fragt es ſich, wie einſtweilen zu verfahren ſei, wenn Turnebus und die Manuſcripte Mangey's von einander abweichen, namentlich wo letztere nicht deutlicher namhaft gemacht werden. Es kommt auf den Charakter der Lesart an. In der Regel verdient Turnebus vor den Mangey'ſchen Handſchriften den Vorzug, außer wo der Schreibfehler klar iſt, wie z. B. p. 9 F, wo er

αὔθης statt αὔθις liest, und p. 19 M, wo das sinnlose ὀδοῦσι statt ἰδοῦσι ebenfalls dahin gerechnet werden muß.

4. Derselbe Unterschied ist nach dem Charakter der Varianten zu machen, da wo zwar die Lesart des cod. A angegeben ist, aber weder mit Turnebus, noch mit andern Quellen übereinstimmt, sondern überall Verschiedenheit herrscht. In erster Linie stehen natürlich Turn. oder A, aber welcher von beiden vor dem andern, wenn keiner von einem dritten Zeugen gestützt wird, den Vorzug verdiene, getraue ich mir nicht nach bloß äußern, historischen Gründen zu bestimmen. Aber in zweiter Linie stehen die andern.

Ist so auf äußerm Wege die historische Basis der kritischen Operationen gewonnen, d. h. der älteste, historisch überlieferte Text, so ist dann um so mehr der innern Kritik Raum zu gestatten, da der überlieferte Text entweder in vielen Fällen anerkanntermaßen verderbt oder selbst schon vermöge einer gewissen aber falschen Kritik emendirt ist In den ältern Quellen haben wir oft offenbare Verderbnisse vor uns, in den jüngern verhältnißmäßig weniger. Warum wohl? Weil sie emendirt sind, und daher nicht immer auf Überlieferung, sondern auch auf Conjecturen ihr Text zurückzuführen ist. Ihre Conjecturalkritik hat aber vor der unsrigen kein Recht voraus, um so weniger, da man weiß, daß auch sonst die falsche Kritik weit mehr geschadet hat, als alle Nachlässigkeit. So hat auch Lachmann bei seiner Rechenschaft über seine neutestamentliche Kritik darauf aufmerksam gemacht, wie nach dem streng historischen Verfahren der Conjecturalkritik wieder ihr Recht erweitert werde. Bei Philo ist zudem die Zahl, das Alter und die Collation der Quellen nur unbedeutend, und selbst da, wo alles dies in viel vollkommnerem Grade der Fall ist, muß man der Conjecturalkritik den Zutritt offen erhalten. Mäßigung in der Anwendung versteht sich von selbst, und jeder einzelne Versuch der Conjecturalkritik wird nur selten von der Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit erheben, und gewöhnlich ein bloßer Vorschlag bleiben.

Ich habe kein Bedenken getragen, Conjecturen von Andern aufzunehmen, an einigen Orten selber dergleichen auf-

zuſtellen, dafür aber auch mir erlaubt, Conjecturen Anderer als unnöthig und unrichtig abzuweiſen, was ich immer für einen Gewinn achte.

Daß Mangey's Conjecturen nicht immer zu verwerfen ſeien, geht daraus hervor, daß ſie bisweilen ſogar durch den codex A nachgehends unterſtützt worden ſind. Dahin iſt die Stelle zu zählen p. 13 J. Hier lieſt Turnebus, und nach ihm Höſchel, Pfeiffer und Richter, welche beiden letztern doch ſonſt in Beibehaltung Mangey'ſcher Fehler nichts weniger als ſcrupulös ſind, χιλούς, alſo: χρώματα μὲν ἡ ὄρασις, φωνὰς δὲ ἀκοή, χιλοὺς δὲ γεῦσις, κ. τ. λ. sc. δικάσει. Dafür hat nun Mangey ohne Auctorität, ohne wenigſtens eine anzuführen, χυλούς, und zwar mit Recht, in den Text aufgenommen. Denn daß dieſes Wort durch den Zuſammenhang und Sprachgebrauch (von den verſchiedenen Arten des Geſchmacks und nicht vom Futter muß ja die Rede ſein) erfordert werde, ergiebt ſich ganz deutlich aus den Stellen p. 32 J, 37 J, 38 M, legg. alleg. I, 45 J, quod a Deo mittantur 569 M, de mercede meretr. 864 J, de migrat. Abrah. 395 F. An andern Stellen ſteht mehr nach ariſtoteliſchem Sprachgebrauche das mit χυλός verwandte χυμός, wie z. B. de confus. ling. 327 F, aus Ariſtoteles vergl. de anima II, 10, de sensu 4, u. a. An unſerer Stelle hat nun allerdings auch cod. Turn. die richtige Lesart, und daher wird die Lesart von uns nicht mehr aus bloß innern, ſondern auch ſchon äußern Gründen nach unſerer zweiten Regel aufgenommen; allein Mangey kannte dieſen codex ſo wenig als den cod. A. Allerdings ſteht ferner die richtige Lesart unter den Varianten des Turnebus, die Mangey aber auch nie berückſichtigt. Ihn haben offenbar die Parallelſtellen geleitet, indem p. 32 J χυλῶν ohne Variante geleſen wird, p. 37 J χυλοὺς allerdings gegen die frühern Editionen nach Mangey's Handſchriften Aug. und Coisl., dann ſteht es aber auch noch in cod. T. und var. T., und was auf unſerm Standpunkte das Wichtigſte iſt, indem daraus auf ſein Zeugniß in unſerer Stelle geſchloſſen werden kann, in cod. A. In der letzten Parallelſtelle endlich aus unſerer Schrift leſen bereits die Pariſer und

Frankfurter Edition nach var. T. (womit cod. T. übereinstimmt) richtig. Mangey's Conjectur, obschon mit Hülfe der Parallelstellen gemacht und leicht, ist deswegen nicht weniger ein Beweis richtiger Conjectur, dergleichen viele in dem Texte stehen geblieben sind und stehen bleiben müssen. Eine andere Frage ist bei unserer Stelle freilich die, ob diese Conjectur Mangey gebühre, da bereits Sigismund Gelenius mit sapores übersetzt. Dem möge aber sein wie ihm wolle, Mangey hat die Conjectur in den Text genommen.

Eine andere Stelle, in welcher noch einfacher die Conjectur Mangey's eine Stütze erhielt, ist p. 28 F τιμῆς μὲν ἕλαχον (nämlich die Siebenzahl) ἐν τῇ φύσει τῆς ἀνωτάτω, wie Mangey und der cod. A lesen gegen die Lesart der übrigen τῇ ἀνωτάτω. Die Richtigkeit jener Lesart geht aus dem Zusammenhange hervor. Es war in dem Vorhergehenden hinlänglich gezeigt worden, daß die Siebenzahl in der ganzen Natur, ἐν τῇ φύσει, nicht bloß etwa in der höhern oder himmlischen, sondern auch in der irdischen, Ehre erlangt habe. Würde man τῇ ἀνωτάτω lesen und somit diese Worte mit ἐν τῇ φύσει verbinden, so müßte man es auf die höhere Natur des Himmels beziehen, wie z. B. Col. III, 1, τὰ ἄνω im Gegensatz gesagt ist zu τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, und Act. Thom. §. 36, wo sogar ὁ ἄνω κόσμος von Gott und den Engeln gebraucht ist. Die Ehre der Siebenzahl in der Himmelsnatur, in den Gestirnen u. s. w. würde dann in Gegensatz gesetzt zu der Ehre bei den Menschen, welche in den unmittelbar nachfolgenden Worten erwähnt wird: τιμᾶται δὲ καὶ παρὰ τοῖς δοκιμωτάτοις τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων κ. τ. λ. Dieser Gegensatz ist aber weder an sich genau, noch in dem Sinne Philo's begründet. Der natürliche Gegensatz von der Ehre bei den Menschen, der subjectiven, ist die objective Ehre, die Ehre in der Natur, mit der die Siebenzahl geehrt ist. So meint es auch Philo, der im Vorhergehenden ganz weitläufig von den Vorzügen der Siebenzahl auch in irdischen Verhältnissen gesprochen hatte, und darauf bezieht sich recapitulirend unsere besprochene Stelle, während mit τιμᾶται δὲ zu etwas Neuem übergegangen wird. Es ist also

τῆς richtige Conjectur. Dergleichen Fälle, in denen Mangey's Conjectur durch den cod. A eine Auctorität erhält, ließen sich aus den übrigen Schriften Philo's noch mehr anführen.

Ich gehe daher noch einen Schritt weiter und entscheide mich auch noch an einigen andern Stellen für Mangey's Conjectur, ohne daß dieselbe durch irgend einen Zeugen unterstützt würde, so viel wenigstens von Mangey und Pfeiffer, die allerdings nichts weniger als eine vollständige Collation mittheilten, berichtet wird, oder aus den von mir neu verglichenen Quellen hervorgeht. Zu solchen nothwendigen Conjecturen gehört p. 20 M δεκάδος statt ἑβδομάδος, wo Richter ebenfalls Mangey's Conjectur in den Text aufgenommen hat. Der Zusammenhang erfordert sehr einfach diese Emendation. Es werden die Eigenschaften der Siebenzahl getheilt in die der einfachen Siebenzahl, διχῶς ἑβδομὰς λέγεται, ἡ μὲν ἐντὸς δεκάδος ἥτις ἑπτάκις μονάδι μόνῃ μετρεῖται συνεστῶσα ἐκ μονάδων ἑπτά. Dazu kann nun der natürliche Gegensatz kein anderer sein, als ἡ δὲ τῆς δεκάδος ἐκτὸς ἀριθμὸς κ.τ.λ. Die Zehnzahl bildet ja die natürliche Gliederung der Zahlen, vergl. p. 10 J, p. 22 M. — Eine andere Stelle ist p. 21 J, wo Mangey's Conjectur beizubehalten ist. Es ist davon die Rede, daß jede Zahl, die durch siebenfache Multiplication desselben Multiplicators gewonnen wird, zugleich Quadratzahl und Kubikzahl sei, wie z. B. die Zahl 64. Diese Eigenschaft der Siebenzahl ist aber in kosmischer Beziehung von Wichtigkeit, weil sie dadurch sowohl die Natur des Körperlosen als der Körperwelt erhält, — τῆς μὲν ἀσωμάτου (οὐσίας), κατὰ τὴν ἐπίπεδον ἣν ἀποτελοῦσι τετράγωνοι, τῆς δὲ σωματικῆς, κατὰ τὴν στερεὰν, ἣν ἀποτελοῦσι κύβοι. Statt στερεὰν ist die überlieferte Lesart ἑτέραν. Würde man auch so lesen, so würde man dieses unbestimmte Wort doch durch στερεὰν erklären müssen, und zwar nach der schon von Mangey angeführten Stelle p. 25 J. καὶ τὴν στερεὰν διὰ κύβου, welcher ich noch andere Parallelstellen beifüge: p. 20 M. ἐπιφάνεια δὲ πρὸς τὴν τοῦ στερεοῦ φύσιν ἑνὸς δεῖται, τοῦ βάθους, ὃ προς-

τεθὲν τῇ τριάδι γίνεται τετράς. p. 7 M. τὸ γὰρ σῶμα φύσει στερεὸν, ὅτι περ καὶ τριχῇ διάστατον. Στερεοῦ δὲ καὶ σώματος ἔννοιά τις ἑτέρα, πλὴν τὸ πάντῃ διεστηκός; Εἰκότως οὖν ἀντιτιθεὶς τῷ νοητῷ καὶ ἀσωμάτῳ τὸν αἰσθητὸν καὶ σωματοειδῆ, τοῦτον στερέωμα ἐκάλεσεν. Nimmt man noch hinzu einerſeits das Ungewöhnliche, Unverſtändliche und Schiefe des überlieferten Ausdrucks und anderſeits die Leichtigkeit, mit der bei der Uncialſchrift aus στερεὰν — ἑτέραν werden konnte, ſo erſcheint doch wohl die Mangey'ſche Conjectur als hinlänglich begründet. — Ebenſo ziehe ich p. 34 J unbedenklich die Mangey'ſche Conjectur ἐξῆρται der überlieferten Lesart ἐξήρτηται vor, wie auch bereits Dahl gethan hat. Es ſoll dort gezeigt werden, wie der Menſch ſowohl die Eigenſchaften der Landthiere und Waſſerthiere als auch der Luftthiere oder Vögel theile. Mit Vergleichung letzterer heißt es nun vom Menſchen: ᾗ δὲ μετέωρον ἀπὸ γῆς ἀνώφοιτον ἐξῆρται τὸ σῶμα, λέγοιτ' ἂν ἐνδίκως ἀερόπορον εἶναι, „inſofern er ſeinen Körper hierauf in die Luft erhebt, kann man ihn mit Recht einen Luftwandler nennen." Es iſt bekannt, daß ἀερόπορος eine gewöhnliche Bezeichnung des Vogels iſt, vergl. p. 13 M, 14 J, ſo daß nach dem Zuſammenhange der Menſch vorzugsweiſe vor andern Landgeſchöpfen wegen ſeiner aufrechten Stellung ſo genannt werden mag. Für ἐξαίρομαι, das gewöhnlich von den Vögeln gebraucht wird, Diod. Sic. II, 133. Hesek. I, 19. de praemiis 911 M, ſpricht in der hier ſtattfindenden Doppelbeziehung die Stelle de Mose I, 636 F, wo von den Händen des betenden Moſes geſagt wird: μετέωροι πρὸς ὕψους ἤρθησαν, καθάπερ αἱ πτηναὶ φύσεις ἀεροποροῦσαι καὶ διέμενον ἀνώφοιτοι. Bloß von den Händen vergl. Jesaj. XIII, 2; von den in die Höhe wachſenden Bäumen und Pflanzen, p. 8 M, vergl. de Mose I, 629 F; tropiſch de Mose I, 607 M. τὸν ταπεινὸν μετέωρον ἐξαίρει. Die Lesart ἐξήρτηται dagegen würde den Sinn bieten: „Er läßt den hinauf in die Höhe gehenden Körper von ſich hinunterhängen;" — ein geſchraubter Ausdruck, der der Anſicht Philo's gradezu entgegen iſt, der ja die Erhebung,

nicht das Herunterhängen herausheben will, dasjenige, worin der Mensch gewissermaßen eine Ähnlichkeit mit dem Vogel hat. Zudem läßt sich ἐξήρτηται leicht als Schreibfehler erklären. — Eine vierte annehmbare Conjectur Mangey's findet sich gleich weiter auf derselben Seite der Pariser Edition in der Mitte: ἀπεπειράτο δὲ ὡς ὑφηγητὴς γνωρίμου, τὴν ἐνδιάθετον ἕξιν ἀνακινῶν, καὶ πρὸς ἐπίδειξιν (statt καὶ προσέτι) τῶν οἰκείων ἀναλαλῶν ἔργων κ.τ.λ. Es ist dort davon die Rede, daß Gott den Dingen nicht selber die Namen gab, sondern den Menschen dieses habe thun lassen: „Er machte aber," heißt es, „eine Probe, wie ein Lehrer mit einem Schüler, indem er die der Seele inwohnende Fähigkeit in Bewegung setzte, und sie zur Darlegung (πρὸς ἐπίδειξιν, wie das Wort besonders auch von Plato gebraucht wird) der ihr eigenthümlichen Wirksamkeit auftrief u. s. w." So ist der Gedankengang ganz klar und passend, und die Kühnheit der Emendation wird durch die von demselben Gegenstande offenbar mit philonischen Ausdrücken redende Parallelstelle aus Johannes Damascenus gemildert, welcher in seinen parallelis sacris sagt: καθάπερ ὑφηγητὴς γνώριμον κινεῖ πρὸς ἐπίδειξιν οἰκείαν κ.τ.λ. Den Sinn der überlieferten Lesart προσέτι hat Niemand verstanden, wenigstens Niemand erklärt. Sigismund Gelenius übersetzt: Itaque periculum faciebat jam noti (!) tamquam praeceptor, insitum ei habitum excitans, et ad contemplationem operum suorum provocans etc. Da ist aber προσέτι nicht übersetzt. Den Fehler in der Übersetzung des Wortes γνώριμον hat Mangey allerdings verbessert, im Übrigen aber die alte Übersetzung beibehalten; ebenso Pfeiffer. Die Lesart προσέτι läßt keine Construction zu, und zudem macht dieses so verdächtige Wort eine viel zu starke Trennung zwischen den beiden dem Zweck und Inhalte nach so sehr zusammengehörigen Satzgliedern.

Daneben glaubte ich selbst an einigen Orten mich genöthigt, Conjecturen aufzustellen.

Dahin gehört die Stelle p. 30 J, welche so lautet: ξηρὰ γὰρ ἀπολειφθεῖσα, μὴ παραδυομένης νοτίδος (var. ὑγρότητος) διὰ τῶν ἀραιωμάτων πολυσχιδῶν (var. πολυσχι-

δῶς) ἐπιφοιτώσης, und dann folgt in allen Editionen κἂν διεῖλεν αὐτό. Da mit den folgenden Worten nothwendiger Weise ein neuer Satz beginnt, so gewähren diese zuletzt angeführten keinen Sinn und Zusammenhang. Es ist hier wie an mehrern andern Orten unserer Schrift von der zusammenhaltenden Kraft der Flüssigkeit die Rede, ohne welche die trockne Erde . . . κἂν διεῖλεν αὐτό! Was soll das heißen? Die lateinischen Übersetzungen geben: fortasse fatisceret; αὐτό könnte auf nichts anderes bezogen werden, als allenfalls auf γλυκὺ καὶ πότιμον ὕδωρ, was aber dann den völlig verkehrten Sinn gäbe: „Die trockene Erde würde das Wasser trennen, wenn keins da wäre." Dieses αὐτό, das so schwierig ist, kann leicht die Conjectur auf eine Passivendung hinleiten. So hat denn auch wirklich bereits Mangey διελύετο vermuthet. Nun findet sich aber im cod. Mediceus διελελύστο, woraus eher durch Verderbniß διεῖλεν αὐτό entstehen konnte, namentlich nach der Uncialschrift. Freilich ist das Imperfect in solchem Nachsatz eines hypothetischen Satzes, der voraussetzt, daß die Sache nicht so sei, das Gewöhnliche; allein das Plusquamperfect ist ja nichts anders als das Imperfect des Perfects, welches die in die Gegenwart fortwirkende Vergangenheit bezeichnet, und also hier so gut stehen kann, wie das Imperfect. Hier würde ich nun an der Lesart des codex Mediceus nichts ändern, als κἂν in ἂν, wodurch denn Alles klar wird: „ohne welche Flüssigkeit die trockene Erde aufgelöst (getrennt) wäre." Ob nun der cod. Med. gegen seine sonstige Gewohnheit die der richtigen Lesart so nahe kommende wirklich überliefert habe, oder ob sie bereits in ihn durch eine glückliche Conjectur hineinkam, welches Letztere mir, wenn ich das Gesammtverhältniß der Dinge ins Auge fasse, als das Wahrscheinlichere vorkommt, wage ich doch nicht mit Bestimmtheit zu entscheiden. — Die zweite Emendation, die ich auf solche Weise an eine urkundlich überlieferte Lesart so viel als möglich anschließe, findet sich p. 22 M, wo der alte Text hat: ὁ δὲ αὖ τέσσαρα αὐτὴν καὶ γόνεων καὶ ἐχγόνων ἔχει τάξιν. „Die Vierzahl hat die Eigenthümlichkeit einzig von allen Zahlen, daß sie sowohl von Zahlen in-

nerhalb der Zehnzahl gezeugt wird, als auch ſolche zeugt." Statt αὐτὴν haben nun einige Manuſcripte bei Mangey die Lesart τοῖν ἀμφοῖν, welche auch in die neuern Editionen übergegangen iſt. Offenbar ein gutes Gloſſem, das aber auf die richtige Lesart τὴν αὐτὴν führt, welches gern die beiden folgenden Glieder mit τε καὶ, oder mit καὶ — καὶ als verſchieden zuſammenfaßt. So z. B. Plato de legg. XII, 955. b. τὸν αὐτὸν φίλον τε καὶ ἐχθρὸν νομίζετο πᾶς τῇ πόλει, wo τε καὶ disjunctiv zu faſſen iſt, sive — sive, und durch τὸν αὐτὸν Beides zuſammengehalten wird, ſo daß man in beiden Stellen durch: Beides, ſowohl — als auch — überſetzen kann.

Von Emendationen, welche ich rein nach dem Zuſammenhange, und ohne mich an eine überlieferte Variante (oder vorangegangene Conjectur) anzuſchließen, wage, iſt die erſte p. 28 F, wo ich πράγμασιν ſtatt des überlieferten γράμμασιν für durchaus nothwendig halte. Es iſt wiederum von der Vortrefflichkeit der Siebenzahl und von ihrer Heiligkeit die Rede: διό μοι δοκοῦσιν οἱ τὰ ὀνόματα τοῖς γράμμασιν ἐξ ἀρχῆς ἐπιφημίσαντες, ἅτε σοφοί, καλέσαι τὸν ἀριθμὸν ἑπτὰ ἀπὸ τοῦ περὶ αὐτὸν σεβασμιοῦ, καὶ τῆς προσούσης σεμνότητος. Was ſoll γράμμασιν? Von den Buchſtaben iſt hier nicht die Rede und kann nicht die Rede ſein; dagegen liegt auf der Hand, den natürlichen Gegenſatz πράγμασιν hier feſtzuhalten und dem Texte wieder zu ſchenken. Vergl. de Abrah. 367 J, de Cherubim 117 M, legg. alleg. II, 1090 J, de virtutibus 1002 J, fragm. M. II, 659 J, und in unſerer Schrift p. 34 M. So ſteht πράγματα dem ὀνόματα in Plato's Kratylus gegenüber, welches Geſpräch Philo bei unſerer Stelle, und wo er ſonſt von der Sprache redet (z. B. p. 34), vor Augen hatte. Aus dieſer platoniſchen Schrift ſind zu vergleichen pag. 386. a. d. 387. b. c. d. 422. c. 423. a. d. Derſelbe Gegenſatz iſt auch in dem Sprachgebrauche der Stoiker geblieben, vergl. Sextus Empiricus adv. mathem. VIII, 11. τὴν φωνὴν .. τὸ σημαινόμενον πρᾶγμα καὶ λεκτόν. Daß übrigens πράγματα und γράμματα durch die Nachläſſigkeit der Abſchreiber ganz häufig verwechſelt und vertauſcht werden, darüber vergl. Weſſeling zu Diod. Sic. I, 9.

Montfaucon in Chrysostom. epist. 114. — Eine andere Emendation aus bloßer Conjecturalkritik mache ich p. 32 M, wo ich nach den Worten ὁμοίως ἐπακμάσας folgende Worte gegen alle Auctoritäten weglasse: τῶν κατὰ γενεὰν ἀμαυροτέρας ἀεὶ τάς τε μορφὰς καὶ τὰς δυνάμεις λαμβανόντων. Ich vermuthe nämlich diese Worte seien als Glosse oder als Variante der gleich nachfolgenden ähnlichen Stelle ursprünglich an den Rand beigeschrieben worden, und später durch ein Versehen an die Stelle hierher gekommen. Die Stelle unten heißt aber so: καθ' ἑκάστην γενεὰν ἀμοδροτέρας λαμβανόντων τάς τε τοῦ σώματος καὶ τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις καὶ ποιότητας. Es ist von den Menschen die Rede, die von Geschlecht zu Geschlecht immer mehr sich verschlechtern. Dort paßt nun der Genitiv λαμβανόντων ganz gut, da er sich einfach an τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων im Vorhergehenden anschließt, hier hingegen geht vorher οἱ δ' ἔπειτα, an das sich der Genitiv nur nach einer künstlichen Ausdrucksweise anschließen könnte. Mangey hat dagegen als Conjectur vorgeschlagen, statt κατὰ γενεὰν zu lesen μεταγενεστέρων; das Ganze wäre dann erklärender Genitivus absol. zum vorhergehenden οἱ δ' ἔπειτα, ein um so müßigerer Zusatz, da er bald nachher und zwar mit denselben Worten wieder vorkommt. Zudem ist diese Conjectur weit bedenklicher, da ja, falls die Stelle ächt ist, in der Folge im Parallelsatz Rücksicht auf sie genommen wird, wo aber κατὰ γενεὰν steht, das dort so gut in den Zusammenhang paßt. Sollte übrigens das Streichen dieses ganzen Satzes zu kühn erscheinen, so könnte man ihn auch weiter oben hinter den Worten τῶν ἐν τῇ φύσει τυγχάνοι hinsetzen; — nur kommt mir bei dieser Lage der Dinge die zuerst von mir angeführte Conjectur nicht bloß als die wahrscheinlichere und weniger kühne vor, sondern auch als eine nothwendige. In tausend Stellen sind uns die Kritiker vorangegangen, welche von zwei ähnlich lautenden Stellen die eine aus dem Texte entfernten, besonders wenn sie dem Zwecke des Schriftstellers nach tautologisch ist und sich nicht recht in die Construction hineinschicken will. — Kühner erscheint mir endlich allerdings

das Ausſtoßen der Worte ἢ τε ἀντίῤῥοπος στρατιὰ τῆς τῶν ἀπλανῶν p. 26 M, die mir mehr als verdächtig, und nicht nur gegen den Zuſammenhang der Stelle an ſich, ſondern auch überhaupt der philoniſchen und antiken Anſicht entgegen ſind. Kühner, ſage ich, da mein Verfahren hier ſich nicht an etwas Äußeres anſchließen kann, wie bei der vorigen Stelle. Der Zuſammenhang iſt nun dieſer: Philo führt die Eigenſchaften der Siebenzahl an und kommt ſo auf die in dieſer Hinſicht im ganzen Alterthume ſo wichtigen Planeten zu reden, von denen er ſo ſpricht: *Οἵγε μὴν πλάνητες [ἢ τε ἀντίῤῥοπος στρατιὰ τῆς τῶν ἀπλανῶν] ἑπτὰ διακοσμοῦνται τάξεσι, πλείστην ἐπιδεικνύμενοι συμπάθειαν πρὸς ἀέρα καὶ γῆν.* Daß Philo bei ſeiner weitläufigen Abhandlung über die Siebenzahl und ihre kosmiſche Bedeutung auch einmal von den ſieben Planeten ſprechen müſſe (und in Beziehung auf die Siebenzahl thut er es nur hier in unſerer Schrift), das verſteht ſich doch wohl von ſelbſt und läßt ſich gar nicht anders erwarten. Nach der gewöhnlichen Anſicht des Alterthums ſpricht er immer von ſieben Planeten, vergl. p. 28 M, legg. alleg. I, 41 F, de Cherubim 111 F, de Mose II, 669 M, deren Namen er anführt, quis rerum divinarum 511 M. Es iſt aber hier nicht von dieſen ſieben Planeten als ſieben einzelnen Himmelskörpern die Rede, ſondern inſofern ſie ſieben Ordnungen oder Theile von der Welt ausmachen, *τάξεις*. Die Welt wird nämlich ſchon nach der Anſicht der ältern Pythagoräer in neun Theile getheilt, wovon ſieben auf die Planeten, einer auf die Fixſterne und einer auf die Erde fällt, eine Anſchauungsweiſe, welche dieſen ihren Grundzügen nach im ganzen griechiſchen und lateiniſchen Alterthume beibehalten wurde, vergl. Plato's Timäus 36. d. Aristot. de mundo II, 2. Joann. Tzetzes zu Hesiod. p. 93. a. ed. Heins., Joann. Protospatharius ibid. 181., Macrobius in Somn. Scip. I, 11 F, 14 F, 6, II, 4. 9. Saturn. I, 19 F. u. a. m. Und dieſe Eintheilung iſt denn auch ſonſt bei Philo ausgeſprochen: de Cherubim 112 J, quis rerum 513, de decalogo 759, de Somniis I, 568 M. Die ſieben Welttheile, welche die Planeten bilden, heißen auch Sphären, oder Kreiſe (*κύ-*

κλοι), oder wie hier Ordnungen, Schaaren, τάξεις, Letzteres de congressu 439 J. Vergl. Plutarch. de exilio 11: τῶν πλανήτων ἕκαστος ἐν μιᾷ σφαίρᾳ, καθάπερ ἐν νήσῳ, περιπολῶν, διαφυλάττει τὴν τάξιν. Mit dieser der ganz gewöhnlichen antiken und philonischen Ansicht entsprechenden Erwähnung der Planeten an unserer Stelle steht nun aber im grellsten Widerspruch, was von den Fixsternen beigefügt ist: ἥ τε ἀντίρροπος στρατιὰ τῆς τῶν ἀπλανῶν. Wie nämlich die Planeten mit ihren sieben Theilen mit dem achten der Fixsterne unter der Zahl Sieben zusammengefaßt werden können, ist nicht wohl abzusehen. Auch weiß ich nicht, wie man die Fixsterne für sich mit dieser Zahl in eine Annäherung bringen könnte. Es ist klar, daß nach dem Zweck der Stelle Philo bloß von den Planeten reden will, und zwar muß er, wie bereits bemerkt, dies thun. Dagegen begreift man nicht, warum er hier auch noch die störenden Fixsterne, die in solchem Widerspruche mit dem Gedankengange und der Gesammtanschauungsweise stehen, anführen sollte. Wegen der Zahl Sieben konnten die Fixsterne nicht angeführt werden, wohl aber wegen der im Folgenden beiläufig erwähnten Sympathie des Himmels mit der Erde. Mir scheinen daher diese Worte von einem unverständigen Abschreiber beigefügt, der die Stelle außer allem Zusammenhang betrachtete, und den Nachdruck derselben statt auf die Siebenzahl, auf die συμπάθεια legte, die Wortstellung übersehend. Ein solcher mochte gewohnt sein, neben den Planeten sonst die Fixsterne genannt zu sehen, und namentlich auch dann, wenn, wie hier, von dem Einflusse der Gestirne auf die Witterung die Rede ist. So in der Stelle p. 12 M. F, welche überhaupt zu vergleichen ist. Dazu kam noch, daß das Wort συμπάθεια von der Sympathie des gesammten Himmels mit der Erde gebraucht wird, wonach das Irdische vom Himmlischen in Abhängigkeit steht, vergl. p. 27 M, de migrat. Abrah. 415 F, 416 J, bei Plin. N. H. II, 8. societas coeli nobiscum, Cicero de divin. II, 60. Convenientia et conjunctio naturae, quam vocant συμπάθειαν. Allein dabei ist nicht zu übersehen, daß diese Sympathie vorzugsweise den Planeten zugeschrieben wurde: ὑφ᾽

ὧν κατὰ συμπάθειαν οἱ Χαλδαῖοι πάντα γίνεσθαι νομίζουσι τὰ περὶ τὸν θνητὸν βίον κ.τ.λ. Clem. Alex. stromm. VI. p. 813. Den Zweck der Hinweisung auf die Planeten vor allem andern ausschließlich hat hier offenbar der Superlativ πλείστην, gerade wie es legg. alleg. I, 42 J vom Monde heißt: συμπαθεστάτου πρὸς τὰ ἐπίγεια τοῦ ἄστρου. Je näher der Erde eine Sphäre, desto größer ist die Sympathie derselben zu ihr. — Die Erwägung aller dieser Umstände scheint mir die Nothwendigkeit darzuthun, diese Worte als unächt, oder doch, bevor eine annehmbare Erklärung derselben gegeben sein wird, als verdächtig anzusehen.

Diese Conjecturen glaubte ich sowohl aufstellen zu dürfen als auch zu müssen. Mir kommen sie nothwendig vor, ob ich sie gleich nicht mit der Hartnäckigkeit festhalte, mit der man gewöhnlich Lieblingsfehler umfaßt. Im Gegentheil, man erweist mir einen wahrhaften Gefallen, wenn man mir zeigen kann, daß meine Conjecturen nicht nothwendig seien, daß man vielmehr mit der überlieferten Lesart ganz gut oder noch besser auskommen könne.

Den Gefallen, den ich für mich in Anspruch nehme, will ich noch zum Schluß Creuzer und Markland zu erweisen suchen, indem ich zwei von ihnen vorgeschlagene Conjecturen als unnöthig und sogar unzweckmäßig abzuweisen gedenke.

Creuzer hat nämlich p. 37 M die Conjectur φύσει vorgeschlagen (Theol. Studien a. a. O. S. 41), σπεύδει τε γὰρ φύσει πᾶν ζῶον ὡς ἐπὶ ἀναγκειότατον καὶ συνεκτικώτατον τέλος ἡδονὴν, καὶ μάλιστα ἄνθρωπος, was sehr gut in den Zusammenhang paßt, da aus Anlaß des ersten Sündenfalls gezeigt werden soll, wie jedes Geschöpf und so auch vor allen der Mensch nach der ἡδονή strebe. Und doch verdankt diese Conjectur ihr Dasein einer bloß oberflächlichen Betrachtung der Stelle. Die alten Editionen und der cod. A lesen φησί, Mangey mit den neuern φασί. Ersteres scheint schwieriger, da hier gar nicht von einem Citat aus einem Schriftsteller mit deutlichen Worten gesprochen wird; φασὶ bezöge sich ohne alle exegetische Schwierigkeit auf die Epikuräer überhaupt, gegen welche hier polemisirt ist. Dann muß

man aber, hält man sich zunächst an letztere Lesart, die Paragrapheneintheilung etwas anders einrichten, als hier Richter gethan hat. Dieselbe hängt mit dem Verständniß der ganzen Stelle aufs genaueste zusammen. Ich beginne den §. 57 etwas weiter oben schon mit den Worten *φωνὴν δὲ ἀνθρώπειον κ. τ. λ.*, mit welchen Worten der Grundgedanke des ganzen Paragraphs eingeführt wird, nämlich die Frage, warum die Schlange mit menschlicher Stimme begabt dargestellt sei? Der Anfang des folgenden Paragraphen *ἀπόχρη δὲ δείγματος ἕνεκα καὶ τὰ νῦν εἰρημένα ὧν χάριν ἀνθρωπίνην φωνὴν ἔδοξεν ὁ ὄφις προΐεσθαι* blickt nun wieder auf diesen Grundgedanken zurück, wie Philo so gern zu thun pflegt, bevor er einen Abschnitt verläßt und zu einem folgenden übergeht. Diese von mir angegebene Paragrapheneintheilung geht also schon aus den äußern Andeutungen Philo's selbst hervor. Der Inhalt spricht aber eben so sehr für diese Abtheilung. Die Schlange wird nämlich, das ist Philo's Ansicht, darum mit menschlicher Stimme begabt dargestellt, weil die Lust, welche durch die Schlange allegorisch vorgestellt werde, viele Vertheidiger und zwar beredte habe, die sie zum Princip (*ἀναγκαιότατον καὶ συνεκτικώτατον τέλος*) erheben möchten. Von diesen heißt es, daß sie alle Kraftäußerung ohne irgend eine Ausnahme auf dieselbe zurückführen (*οἱ τολμῶσιν ἀναδιδάσκειν, ὅτι τὸ πάντων κράτος ἀνῆπται κτλ.*), und daß bloß die Ansichten Anderer zu Gunsten der Lust angeführt werden, sieht man aus den Schlußworten des Paragraphen: *λέγεται δὲ καὶ ἄλλα πρὸς ἔπαινον τοῦ πάθους* (dieser Leidenschaft der *ἡδονή*) *παμπληθῆ, καὶ ὡς ἐστιν οἰκειότατον καὶ συγγενέστατον ζώοις.* In der Mitte werden nun die bedeutendsten Gründe für den Einfluß der *ἡδονή* eingeführt, aber wohl verstanden nicht als Ansicht Philo's, sondern der epikuräischen Verfechter und Vorkämpfer (*ὑπέρμαχοι καὶ προαγωνισταί*) jener Lust. Die Ansicht Philo's, welche dieser schnurstracks entgegen ist, ist im folgenden Paragraph deutlich genug ausgesprochen. Somit ist klar, daß er, wie so oft, auch hier gegen die Epikuräer polemisirt, und zwar nicht bloß in dem angegebenen Hauptgedanken,

daß die Luſt Princip ſei, ſondern auch in dem Hauptgrunde, der in der Stelle, um die es ſich hier zunächſt handelt, dafür angeführt wird, und den Philo hier nach den epikuräiſchen Dogmen anführt, vergl. Diog. Laert. X, 23 (34), 129, 137. Ein Hinweiſen auf eine andere Meinung iſt alſo hier in der Mitte des Paragraphen eben ſo natürlich und ſo gut in der Ordnung, wie am Anfange und Schluſſe deſſelben, und die Conjectur φύσει nicht nöthig. Aber ſollen wir nun φασὶ leſen, deſſen Vater wir nicht kennen, oder das ſchwierigere φησί? Die äußern ſowohl als innern kritiſchen Grundſätze ſprechen für letzteres. Von einem einzelnen Epikuräer kann allerdings nach der ganzen Haltung des Paragraphen nicht die Rede ſein, aber das Wort iſt imperſonell zu nehmen, wie es nach dem Vorgange Platon's (apol. c. 14. 16) bei den helleniſtiſchen Juden allmälig zur ſtehenden Citationsformel wurde. Vergl. Winer's neuteſt. Gramm. 229, aus dem N. T. 1 Cor. VI, 16. 2 Cor. X, 10. VI, 2 und Rückert zu Epheſer IV, 8. Joseph. contra Apionem I. §. 20. u. o. So gebraucht Philo öfters dieſes Wort imperſonell, z. B. in unſerer Schrift p. 30 F, wo der cod. Med. ebenfalls φησὶν in φασὶ umgeändert hat. Auch die griechiſchen Kirchenväter haben dieſen Sprachgebrauch beibehalten. Wahrſcheinlich ſpielt hier Philo auf eine Stelle aus Epikur's Schriften an, vielleicht aus der Schrift περὶ τέλους, welche deſſen Anhänger öfters im Munde führen mochten.

Die Conjectur Marklands endlich, die ich zurückweiſen zu müſſen glaube, iſt ἀληθεστέρων ſtatt ἀληθεστέρων, p. 12 M. Die Stelle lautet folgendermaßen: ἤδη δὲ καὶ κλόνον καὶ σεισμὸν γῆς ἐκ τῶν κατ' οὐρανὸν κινήσεων στοχασμῷ προεσήμηνάν τινες, καὶ μυρία ἄλλα τῶν ἀληθεστέρων. Philo redet davon, daß die Geſtirne mit Recht in der Schöpfungsgeſchichte der Geneſis als Zeichen (σημεῖα) vorgeſtellt werden, indem aus ihrer Stellung und Bewegung Witterung und Erdbeben vorausgeſagt worden ſeien, und noch viel anderes τῶν ἀληθεστέρων. Dieſe Wendung fällt auf, weil man es dem Philo anzuſpüren glaubt, wie er gerade die ſicherſten Dinge vorwegnehme und andere ihm weniger ſichere aus Scheu vor einem rationaliſtiſchen Einwurfe

nur so mit allgemeinem Vorübereilen und gleichsam problematisch berühre. Darum hatte schon vorher Mangey ἀδηλοτέρων vorgeschlagen; auch das Marklandische ἀηδεστέρων würde dem philonischen Sprachgebrauche nicht entgegenstehen. Allein Philo kann auch umgekehrt aus mehr als einem Grunde bewogen, die Sache lieber umgekehrt gefaßt haben, so daß er dasjenige, was noch sicherer und gewisser aus den Gestirnen vorausgesagt wurde, allgemein angiebt, gerade wie einer, der, nachdem er seine Behauptung durch mehrere Einzelnheiten hindurch ausgeführt, zuletzt noch kurz mit einer gewissen Bestimmtheit auf das Allgemeine sich beruft: „Nicht nur Erdbeben sind aus den Bewegungen der Himmelskörper vorausgesagt worden, sondern noch tausend andere Dinge, die noch viel sicherer sind." Es ist bekannt, wie sehr in damaliger Zeit eine Masse von Erfahrungen über Himmelsanzeigen das Leben des griechischen und römischen Landmanns und Schiffers beherrschte, worüber namentlich Plinius der ältere und Aratus und des Letzteren Ausleger, Voß, nachzusehen sind; Anzeigen, die unserm Schriftsteller, besonders wenn sie an gewisse Localitäten geknüpft waren, noch sicherer als die von ihm namhaft gemachten vorkommen konnten, und die er eben wegen ihrer Specialität da, wo es ihm bloß um einige Beispiele zur Belegung einer hingeworfenen Behauptung zu thun war, anzuführen nicht zweckmäßig fand.

ΦΙΛΩΝΟΣ ΙΟΥΔΑΙΟΥ

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΩΣΕΩΣ ΚΟΣΜΟΠΟΙΙΑΣ.

Φίλωνος Ἰουδαίου

περὶ τῆς Μωυσέως κοσμοποιΐας.

1 ed. M. §. 1. Τῶν ἄλλων νομοθετῶν οἱ μὲν ἀκαλλώπιστα καὶ γυμνὰ τὰ νομισθέντα παρ' αὐτοῖς εἶναι δίκαια διετάξαντο, οἱ δὲ, πολὺν ὄγκον τοῖς νοήμασι προσπεριλαβόντες [1]), ἐξετύφωσαν [2]) τὰ πλήθη, μυθικοῖς πλάσμασι τὴν ἀλήθειαν ἐπικρύψαντες [3]). Μωσῆς δὲ ἑκάτερον ὑπερβὰς, τὸ μὲν ὡς ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφιλόσοφον, τὸ δὲ ὡς κατεψευσμένον καὶ μεστὸν γοητείας, παγκάλην καὶ σεμνοτάτην ἀρχὴν ἐποιήσατο τῶν νόμων [4]), μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπεισπὼν, μήτε, ἐπειδὴ προτυπῶσαι τὰς διανοίας τῶν χρησομένων τοῖς νόμοις ἀναγκαῖον ἦν, μύθους πλασάμενος, ἢ συναινέσας τοῖς ὑφ' ἑτέρων συντεθεῖσιν· ἡ δὲ ἀρχὴ, καθάπερ ἔφην, ἐστὶ θαυμασιωτάτη [5]), κοσμοποιΐαν περιέχουσα, ὡς καὶ τοῦ [6]) κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνᾴδοντος, καὶ τοῦ νομίμου

---

§. 1. 1) So Edd. vett. u. recc. προσπαραλαβόντες Mss. M. προσπεριβαλόντες var. Turn. cod. Par. 3502. προσπεριβαλλόντες cod. T. — 2) So Edd. v. u. r. ἐξετύφλωσαν Vat. Aug. Coisl. — 3) So Edd. v. u. r. ὑπορύψαντες Mss. M. — 4) So Edd. v. τῶν νόμων ἐποιήσατο Edd. r. — 5) Zusatz im cod. Christ. Aug. Vat. Med. καὶ χρησιμωτάτη τῷ βίῳ, κοσμαγόνον καὶ ἐν ἱεραῖς βίβλοις διωρισμένην. — 6) καὶ τοῦ fehlt ed. Fr.

ἀνδρὸς, εὐθὺς ὄντος κοσμοπολίτου, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ' ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται.

Τὸ μὲν οὖν κάλλος τῶν νοημάτων τῆς κοσμοποιΐας οὐδεὶς οὔτε ποιητὴς, οὔτε λογογράφος ἀξίως ἀνυμνήσαι [7]) δύναιτο. Καὶ γὰρ λόγον καὶ ἀκοὴν ὑπερβάλλει, μείζω καὶ σεμνότερα ὄντα, ἢ ὡς θνητοῦ [8]) τινὸς ὀργάνοις ἐναρμοσθῆναι· οὐ μὴν διὰ τοῦτο ἡσυχαστέον, ἀλλὰ ἕνεκα τοῦ θεοφιλοῦς καὶ ὑπὲρ δύναμιν ἐπιτολμητέον λέγειν· Ὅϊκοθεν μὲν οὐδὲν, [9]) ὀλίγα δὲ ἀντὶ πολλῶν, ἐφ' ἃ τὴν ἀνθρωπίνην διάνοιαν φθάνειν εἰκὸς, ἔρωτι καὶ πόθῳ σοφίας κατεσχημένην. Ὡς γὰρ τῶν κολοσσιαίων μεγεθῶν τὰς ἐμφάσεις καὶ ἡ βραχυτάτη σφραγὶς τυποθεῖσα [10]) δέχεται, οὕτω τάχα που καὶ τὰ τῆς ἀναγραφείσης ἐν τοῖς νόμοις κοσμοποιΐας ὑπερβάλλοντα κάλλη, καὶ ταῖς μαρμαρυγαῖς τὰς τῶν ἐντυγχανόντων ψυχὰς ἐπισκιάζοντα, βραχυτέροις παραθηλωθήσεται [11]) χαρακτῆρσιν, ἐπειδὰν ἐκεῖνα μηνυθῇ πρότερον, ὅπερ οὐκ ἄξιον ἀποσιωπῆσαι.

§. 2. Τινὲς γὰρ τὸν κόσμον μᾶλλον ἢ τὸν κοσμοποιὸν θαυμάσαντες τὸν μὲν ἀγένητόν τε καὶ ἄϊδιον ἀπεφήναντο· τοῦ θεοῦ δὲ [1]) πολλὴν ἀπραξίαν ἐναργῶς [2]) κατεψεύσαντο, δέον ἔμπαλιν τοῦ μὲν τὰς δυνάμεις ὡς ποιητοῦ καὶ πατρὸς καταπλαγῆναι, τὸν δὲ μὴ πλέον τοῦ μετρίου ἀποσεμνῦναι. Μωσῆς δὲ, καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα, καὶ χρησμοῖς τὰ πολλὰ καὶ συνεκτικώτατα τῶν τῆς φύσεως ἀναδιδαχθεὶς, ἔγνω δὴ, ὅτι ἀναγκαιότατόν ἐστιν, ἐν τοῖς οὖσιν τὸ μὲν εἶναι δραστήριον αἴτιον, τὸ δὲ παθη-

---

7) So Edd. v. et r. ἂν ὑμνῆσαι var. Turn. cod. Turn. Aug. Med. — 8) So Edd. v. γενητοῦ edd. r. — 9) Zusatz in b. Mss. Christ. Trin. Cant. u. Edd. r. οὐδὲ πολλὰ. — 10) So Edd. v. τυπωθεῖσας edd. r. Christ. — 11) So edd. v. u. A. παραδοθήσεται Mss. M. edd. r.

§. 2. 1) So Edd. v. δὲ θεοῦ edd. r. — 2) So cod. reg. Par. u. A. ἐναγῶς Edd. v. οὐκ εὐαγῶς edd. r. Mss. M. ἀνάγνως Euseb. praep. ev. VIII, 13. f. a. o. S. 30.

τὸν [3]) καὶ ὅτι τὸ μὲν δραστήριον ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστὶν εἰλικρινέστατος καὶ ἀκραιφνέστατος, κρείττων τε ἢ ἀρετὴ, καὶ κρείττων ἢ ἐπιστήμη, καὶ κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ αὐτὸ τὸ καλόν. [τὸ δὲ παθητὸν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ, κινηθὲν δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχωθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ, μετέβαλεν εἰς τὸ τελειότατον ἔργον. Τὸν δὲ κόσμον οἱ φάσκοντες [4]) ὡς ἐστὶν ἀγένητος, λελήθασι τὸ ὠφελιμώτατον καὶ ἀναγκαιότατον τῶν εἰς εὐσέβειαν ἡκόντων ὑποτεμνόμενοι, τὴν πρόνοιαν. Τοῦ μὲν γὰρ γεγονότος ἐπιμελεῖσθαι τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν ἱστορεῖ [5]) λόγος. Καὶ γὰρ πατὴρ ἐκγόνων, καὶ δημιουργὸς τῶν δημιουργηθέντων στοχάζεται τῆς διαμονῆς. Καὶ ὅσα μὲν ἐπιζήμια καὶ βλαβερὰ, μηχανῇ πάσῃ διωθεῖται, ὅσα δὲ ὠφέλιμα καὶ λυσιτελῆ, πάντα τρόπον ἐπιπορίζειν ἐπιποθεῖ· Πρὸς δὲ τὸ μὴ γεγονὸς οἰκείωσις οὐδεμία τῷ μὴ πεποιηκότι. Ἀπερισπάχητον [6]) δὲ δόγμα καὶ ἀνωφελὲς, ἀναρχίαν ὡς ἐν πόλει κατασκευάζειν [7]) τῷδε τῷ κόσμῳ, τὸν ἔφορον [8]), ἢ βραβευτὴν, ἢ δικαστὴν οὐκ ἔχοντι, ὑφ' οὗ τὰ πάντα οἰκονομεῖσθαι [9]) καὶ προνενεύεσθαι θέμις. Ἀλλ' ὄγε μέγας Μωσῆς ἀλλοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγένητον, — πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητὸν ἐν γενέσει καὶ μεταβολαῖς οὐδέποτε κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, — τῷ μὲν ἀοράτῳ καὶ νοητῷ προσένεμεν ὡς ἀδελφὸν καὶ συγγενὲς ἀϊδιότητα· τῷ δὲ αἰσθητῷ γένεσιν τὸ [10]) οἰκεῖον ὄνομα ἐπεφήμισεν. Ἐπεὶ οὖν ὁρατός τε καὶ αἰσθητὸς ὅδε ὁ κόσμος, ἀναγκαίως ἂν εἴη καὶ γενητός. Ὅθεν οὐκ ἀπὸ σκοποῦ καὶ τὴν γένεσιν ἀνέγραψεν αὐτοῦ, μάλα σεμνῶς θεολογήσας.

§. 3. Ἐξ δὲ ἡμέραις δημιουργηθῆναί φησι τὸν

3) So Edd. v. A. παθητιμόν edd. r. Euseb. — 4) So Edd. v. A., τόνδε κόσμον· ὃν οἱ φάσκοντες edd. r. — 5) So Edd. v. αἱρεῖ Mss. M. Euseb. edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. περιμάχητον Mss. M. Euseb. — 7) So Edd. v. u. r. Euseb. κατασκευάζοντων Mss. M. u. Christ. κατασκευάζοντες Conj. M. — 8) φόβον Euseb. — 9) οἰκονομεῖσθαι Conj. M. — 10) καὶ A.

κόσμιον, οὐκ ἐπειδὴ προσεδεῖτο χρόνων μήκους [1]) ὁ ποιῶν, — ἅμα γὰρ πάντα [2]) ὁρᾶν εἰκὸς θεὸν, οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον, — ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως. Τάξει δὲ ἀριθμὸς οἰκεῖον, ἀριθμῶν δὲ φύσεως νόμοις γεννητικώτατος ὁ ἑξ. Τῶν τε γὰρ ἀπὸ μονάδος πρῶτος τέλειός ἐστιν, ἰσούμενος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι, καὶ συμπληρούμενος ἐξ αὐτῶν· ἡμίσους μὲν τριάδος, τρίτου δὲ δυάδος, ἕκτου δὲ μονάδος, καὶ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἄρρην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε, καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἥρμοσται. Ἄρρεν μὲν γὰρ ἐν τοῖς οὖσι τὸ περισσὸν, τὸ δὲ ἄρτιον θῆλυ· περισσῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριὰς, δυὰς δὲ ἀρτίων, ἡ δὲ ἐπ' [5]) ἀμφοῖν δύναμις ἑξ. Δεῖ [4]) γὰρ τὸν κόσμον τελειότατον μὲν ὄντα τῶν γεγονότων κατ' ἀριθμὸν τέλειον παγῆναι, τὸν ἑξ· ἐν ἑαυτῷ δὲ ἔχειν μέλλοντα τὰς ἐκ συνδυασμοῦ γενέσεις, πρὸς μικτὸν ἀριθμὸν τὸν πρῶτον ἀρτιοπέριττον τυπωθῆναι, περιέξοντα [5]) καὶ τὴν τοῦ σπείροντος ἄῤῥενος, καὶ τὴν τοῦ ὑποδεχομένου τὰς γονὰς θήλεος ἰδέαν.

§. 4. Ἑκάστῃ [1]) δὲ τῶν ἡμερῶν ἀπένειμεν ἕνια [2]) τῶν τοῦ παντὸς τμημάτων, τὴν πρώτην ὑπεξελόμενος. Ἣν αὐτὸς οὐδὲ πρώτην, ἵνα μὴ ταῖς ἄλλαις συγκαταριθμῆται, καλεῖ, μίαν δὲ ὀνομάσας εὐθυβόλως προσαγορεύει, τὴν μονάδος φύσιν τε καὶ πρόρρησιν ἐνιδών τε καὶ ἐπιφημίσας αὐτῇ. Λεκτέον δὲ ὅσα οἷόν τέ ἐστι τῶν ἐμπεριεχομένων, ἐπειδὴ πάντα ἀμήχανον·
4περιέχει γὰρ τὸν νοητὸν κόσμον ἐξαίρετον, ὡς ὁ περὶ
M.αὐτῆς λόγος μηνύσει [3]). Προλαβὼν [4]) γὰρ ὁ θεὸς ἅτε

---

§. 3. 1) So Edd. v. τοῦ χρ. μ. Edd. r. — 2) So A. Mss. M. Edd. r. πάντα fehlt Edd. v. — 3) Edd. v. u. r. ἐπ' fehlt Mss. M. ἀπ' Conj. M. — 4) Edd. v. A. ἕξας· ἔδει. Coisl. Vat. Aug. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. περιέχοντα Vat. Aug.

§. 4. 1) So Edd. v. u. A. ἑκάστην Med. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. A. ἑνὶ Med. Edd. r. — 3) μηνύει Conj. M. — 4) So Edd. v. u. r. προϊδὼν Mss. M.

θεὸς, ὅτι μίμημα καλὸν οὐκ ἄν ποτε γένοιτο καλοῦ δίχα παραδείγματος, οὐδέ τι τῶν αἰσθητῶν ἀνυπαίτιον, ὃ μὴ πρὸς ἀρχέτυπον καὶ νοητὴν ἰδέαν ἀπεικονίσθη, βουληθεὶς τὸν ὁρατὸν τουτονὶ κόσμον δημιουργῆσαι, προεξετύπου τὸν νοητὸν, ἵνα χρώμενος ἀσωμάτῳ καὶ θεοειδεστάτῳ παραδείγματι, τὸν σωματικὸν [5]) ἀπεργάσηται, πρεσβυτέρου νεώτερον ἀπεικόνισμα, τοσαῦτα περιέξοντα αἰσθητὰ γένη, ὅσαπερ ἐν ἐκείνῳ [6]) νοητά.

§. 5. Τὸν δὲ ἐκ τῶν ἰδεῶν συνεστῶτα κόσμον ἐν [4] τόπῳ τινὶ λέγειν ἢ ὑπονοεῖν οὐ θεμιτόν· ἢ [1]) δὲ P. ὑφέστηκεν, εἰσόμεθα παρακολουθήσαντες εἰκόνι τινὶ τῶν παρ' ἡμῖν. Ἐπειδὰν πόλις [2]) κτίζηται κατὰ πολλὴν φιλοτιμίαν βασιλέως ἢ τινος ἡγεμόνος, αὐτοκρατοῦς ἐξουσίας μεταποιουμένου, καὶ ἅμα τὸ φρόνημα λαμπροῦ, τὴν εὐτυχίαν συνεπικοσμοῦντος, παρελθὼν ἐστὶν ὅτε τις τῶν ἀπὸ παιδείας ἀνὴρ ἀρχιτεκτονικὸς, καὶ τὴν [3]) εὐκαιρίαν τοῦ τόπου θεασάμενος, διαγράφει πρῶτον ἐν [4]) ἑαυτῷ τὰ τῆς μελλούσης πόλεως ἀποτελεῖσθαι [5]) μέρη σχεδὸν ἅπαντα, ἱερὰ, γυμνάσια, πρυτανεῖα, ἀγορὰς, λιμένας, νεωσοίκους, στενωποὺς, τειχῶν κατασκευὰς, ἱδρύσεις οἰκιῶν καὶ δημοσίων [6]) ἄλλων οἰκοδομημάτων. Εἶτα ὥσπερ ἐν κηρῷ [7]) τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ τοὺς ἑκάστων [8]) δεξάμενος τύπους, ἀγαλματοφορεῖ νοητὴν πόλιν, ἧς ἀνακινήσας τὰ εἴδωλα μνήμῃ τῇ συμφύτῳ, καὶ τοὺς χαρακτῆρας ἔτι μᾶλλον ἐνσφραγισάμενος, οἷα δημιουργὸς ἀγαθὸς, ἀποβλέπων εἰς τὸ παράδειγμα τὴν ἐκ λίθων καὶ ξύλων ἄρχεται κατασκευάζειν εὐκρασίαν [9]), ἑκάστῃ τῶν ἀσω-

---

5) So Edd. v. Zuſatz τοῦτον Vat. Aug. Med. Edd. r. — 6) ἐκεῖνο Conj. M.

§. 5. 1) So Edd. v. u. r. εἰ A. — 2) So Edd. v. Zuſatz τις Coisl. Aug. Edd. r. — 3) So Edd. v. u. A. Zuſatz εὐκρασίαν καὶ Mss. M. Edd. r. — 4) ἐν fehlt Ed. Fr. — 5) So Edd. v. ἀποτελεῖσθαι πόλεως Edd. r. — 6) So Edd. v. Zuſatz καὶ Edd. r. — 7) So Edd. v. Zuſatz τινι, Edd. r. — 8) So Edd. v. ἑκάστου Edd. r. — 9) So Edd. v. A. εὐκρασίαν fehlt Edd. r.

daß die Luſt Princip ſei, ſondern auch in dem Hauptgrunde, der in der Stelle, um die es ſich hier zunächſt handelt, dafür angeführt wird, und den Philo hier nach den epikuräiſchen Dogmen anführt, vergl. Diog. Laert. X, 23 (34), 129, 137. Ein Hinweiſen auf eine andere Meinung iſt alſo hier in der Mitte des Paragraphen eben ſo natürlich und ſo gut in der Ordnung, wie am Anfange und Schluſſe deſſelben, und die Conjectur φύσει nicht nöthig. Aber ſollen wir nun φασὶ leſen, deſſen Vater wir nicht kennen, oder das ſchwierigere φησί? Die äußern ſowohl als innern kritiſchen Grundſätze ſprechen für letzteres. Von einem einzelnen Epikuräer kann allerdings nach der ganzen Haltung des Paragraphen nicht die Rede ſein, aber das Wort iſt imperſonell zu nehmen, wie es nach dem Vorgange Platon's (apol. c. 14. 16) bei den helleniſtiſchen Juden allmälig zur ſtehenden Citationsformel wurde. Vergl. Winer's neuteſt. Gramm. 229, aus dem N. T. 1 Cor. VI, 16. 2 Cor. X, 10. VI, 2 und Rückert zu Epheſer IV, 8. Joseph. contra Apionem I. §. 20. u. o. So gebraucht Philo öfters dieſes Wort imperſonell, z. B. in unſerer Schrift p. 30 F, wo der cod. Med. ebenfalls φησὶν in φασὶ umgeändert hat. Auch die griechiſchen Kirchenväter haben dieſen Sprachgebrauch beibehalten. Wahrſcheinlich ſpielt hier Philo auf eine Stelle aus Epikur's Schriften an, vielleicht aus der Schrift περὶ τέλους, welche deſſen Anhänger öfters im Munde führen mochten.

Die Conjectur Marklands endlich, die ich zurückweiſen zu müſſen glaube, iſt ἀληθεστέρων ſtatt ἀληθεστέρων, p. 12 M. Die Stelle lautet folgendermaßen: ἤδη δὲ καὶ κλόνον καὶ σεισμὸν γῆς ἐκ τῶν κατ' οὐρανὸν κινήσεων στοχασμῷ προεσήμηνάν τινες, καὶ μυρία ἄλλα τῶν ἀληθεστέρων. Philo redet davon, daß die Geſtirne mit Recht in der Schöpfungsgeſchichte der Geneſis als Zeichen (σημεῖα) vorgeſtellt werden, indem aus ihrer Stellung und Bewegung Witterung und Erdbeben vorausgeſagt worden ſeien, und noch viel anderes τῶν ἀληθεστέρων. Dieſe Wendung fällt auf, weil man es dem Philo anzuſpüren glaubt, wie er gerade die ſicherſten Dinge vorwegnehme und andere ihm weniger ſichere aus Scheu vor einem rationaliſtiſchen Einwurfe

nur so mit allgemeinem Vorübereilen und gleichsam problematisch berühre. Darum hatte schon vorher Mangey ἀδηλοτέρων vorgeschlagen; auch das Marklandische ἀηδεστέρων würde dem philonischen Sprachgebrauche nicht entgegenstehen. Allein Philo kann auch umgekehrt aus mehr als einem Grunde bewogen, die Sache lieber umgekehrt gefaßt haben, so daß er dasjenige, was noch sicherer und gewisser aus den Gestirnen vorausgesagt wurde, allgemein angiebt, gerade wie einer, der, nachdem er seine Behauptung durch mehrere Einzelnheiten hindurch ausgeführt, zuletzt noch kurz mit einer gewissen Bestimmtheit auf das Allgemeine sich beruft: „Nicht nur Erdbeben sind aus den Bewegungen der Himmelskörper vorausgesagt worden, sondern noch tausend andere Dinge, die noch viel sicherer sind." Es ist bekannt, wie sehr in damaliger Zeit eine Masse von Erfahrungen über Himmelsanzeigen das Leben des griechischen und römischen Landmanns und Schiffers beherrschte, worüber namentlich Plinius der ältere und Aratus und des Letzteren Ausleger, Voß, nachzusehen sind; Anzeigen, die unserm Schriftsteller, besonders wenn sie an gewisse Localitäten geknüpft waren, noch sicherer als die von ihm namhaft gemachten vorkommen konnten, und die er eben wegen ihrer Specialität da, wo es ihm bloß um einige Beispiele zur Belegung einer hingeworfenen Behauptung zu thun war, anzuführen nicht zweckmäßig fand.

ΦΙΛΩΝΟΣ ΙΟΥΔΑΙΟΥ

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΩΣΕΩΣ ΚΟΣΜΟΠΟΙΙΑΣ.

Φίλωνος Ἰουδαίου

περὶ τῆς Μωσέως κοσμοποιΐας.

1 §. 1. Τῶν ἄλλων νομοθετῶν οἱ μὲν ἀκαλλώπιστα καὶ γυμνὰ τὰ νομισθέντα παρ' αὐτοῖς εἶναι δίκαια διετάξαντο, οἱ δὲ, πολὺν ὄγκον τοῖς νοήμασι προσπεριλαβόντες [1]), ἐξετύφωσαν [2]) τὰ πλήθη, μυθικοῖς πλάσμασι τὴν ἀλήθειαν ἐπικρύψαντες [3]). Μωσῆς δὲ ἑκάτερον ὑπερβάς, τὸ μὲν ὡς ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφιλόσοφον, τὸ δὲ ὡς κατεψευσμένον καὶ μεστὸν γοητείας, παγκάλην καὶ σεμνοτάτην ἀρχὴν ἐποιήσατο τῶν νόμων [4]), μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπεισπὼν, μήτε, ἐπειδὴ προτυπῶσαι τὰς διανοίας τῶν χρησομένων τοῖς νόμοις ἀναγκαῖον ἦν, μύθους πλασάμενος, ἢ συναινέσας τοῖς ὑφ' ἑτέρων συντεθεῖσιν· ἡ δὲ ἀρχὴ, καθάπερ ἔφην, ἐστὶ θαυμασιωτάτη [5]), κοσμοποιΐαν περιέχουσα, ὡς καὶ τοῦ [6]) κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνᾴδοντος, καὶ τοῦ νομίμου

1 ed. M. P.

§. 1. 1) So Edd. vett. u. recc. προσπαραλαβόντες Mss. M. προσπεριβαλόντες var. Turn. cod. Par. 3502. προσπεριβαλλόντες cod. T. — 2) So Edd. v. u. r. ἐξετύφλωσαν Vat. Aug. Coisl. — 3) So Edd. v. u. r. ὑπορύψαντες Mss. M. — 4) So Edd. v. τῶν νόμων ἐποιήσατο Edd. r. — 5) Zusatz im cod. Christ. Aug. Vat. Med. καὶ χρησιμωτάτη τῷ βίῳ, κοσμογόνον καὶ ἐν ἱεραῖς βίβλοις διωρισμένην. — 6) καὶ τοῦ fehlt ed. Fr.

ἀνδρὸς, εὐθὺς ὄντος κοσμιοπολίτου, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ' ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται.

Τὸ μὲν οὖν κάλλος τῶν νοημάτων τῆς κοσμοποιΐας οὐδεὶς οὔτε ποιητὴς, οὔτε λογογράφος ἀξίως ἀνυμνήσαι[7]) δύναιτο. Καὶ γὰρ λόγον καὶ ἀκοὴν ὑπερβάλλει, μείζω καὶ σεμνότερα ὄντα, ἢ ὡς θνητοῦ[8]) τινὸς ὀργάνοις ἐναρμοσθῆναι· οὐ μὴν διὰ τοῦτο ἡσυχαστέον, ἀλλὰ ἕνεκα τοῦ θεοφιλοῦς καὶ ὑπὲρ δύναμιν ἐπιτολμητέον λέγειν· Οἴκοθεν μὲν οὐδὲν,[9]) ὀλίγα δὲ ἀντὶ πολλῶν, ἐφ' ἃ τὴν ἀνθρωπίνην διάνοιαν φθάνειν εἰκὸς, ἔρωτι καὶ πόθῳ σοφίας κατεσχημένην. Ὡς γὰρ τῶν κολοσσιαίων μεγεθῶν τὰς ἐμφάσεις καὶ ἡ βραχυτάτη σφραγὶς τυποθεῖσα[10]) δέχεται, οὕτω τάχα που καὶ τὰ τῆς ἀναγραφείσης ἐν τοῖς νόμοις κοσμοποιΐας ὑπερβάλλοντα κάλλη, καὶ ταῖς μαρμαρυχαῖς ταῖς τῶν ἐντυγχανόντων ψυχὰς ἐπισκιάζοντα, βραχυτέροις παραδηλωθήσεται[11]) χαρακτῆρσιν, ἐπειδὰν ἐκεῖνα μηνυθῇ πρότερον, ὅπερ οὐκ ἄξιον ἀπασιωπῆσαι.

§. 2. Τινὲς γὰρ τὸν κόσμον μᾶλλον ἢ τὸν κοσμοποιὸν θαυμάσαντες τὸν μὲν ἀγένητόν τε καὶ ἄϊδιον ἀπεφήναντο· τοῦ θεοῦ δὲ[1]) πολλὴν ἀπραξίαν ἐναργῶς[2]) κατεψεύσαντο, δέον ἔμπαλιν τοῦ μὲν τὰς δυνάμεις ὡς ποιητοῦ καὶ πατρὸς καταπλαγῆναι, τὸν δὲ μὴ πλέον τοῦ μετρίου ἀποσεμνῦναι. Μωσῆς δὲ, καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα, καὶ χρησμοῖς τὰ πολλὰ καὶ συνεκτικώτατα τῶν τῆς φύσεως ἀναδιδαχθεὶς, ἔγνω δὴ, ὅτι ἀναγκαιότατόν ἐστιν, ἐν τοῖς οὖσιν τὸ μὲν εἶναι δραστήριον αἴτιον, τὸ δὲ παθη-

---

7) So Edd. v. et r. ἂν ὑμνῆσαι var. Turn. cod. Turn. Aug. Med. — 8) So Edd. v. γενητοῦ edd. r. — 9) Zuſatz in b. Mss. Christ. Trin. Cant. u. Edd. r. οὐδὲ πολλὰ. — 10) So Edd. v. τυπωθεῖσας edd. r. Christ. — 11) So edd. v. u. A. παραδοθήσεται Mss. M. edd. r.

§. 2. 1) So Edd. v. δὲ θεοῦ edd. r. — 2) So cod. reg. Par. u. A. ἐναγῶς Edd. v. οὐκ εὐαγῶς edd. r. Mss. M. ἀνάγνως Euseb. praep. ev. VIII, 13. ſ. a. o. S. 30.

τὸν [3]) καὶ ὅτι, τὸ μὲν δραστήριον ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστὶν εἰλικρινέστατος καὶ ἀκραιφνέστατος, κρείττων τε ἢ ἀρετὴ, καὶ κρείττων ἢ ἐπιστήμη, καὶ κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ αὐτὸ τὸ καλόν. [τὸ δὲ παθητὸν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ, κινηθὲν δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχωθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ, μετέβαλεν εἰς τὸ τελειότατον ἔργον. Τὸν δὲ κόσμον οἱ φάσκοντες [4]) ὡς ἐστὶν ἀγένητος, λελήθασι τὸ ὠφελιμώτατον καὶ ἀναγκαιότατον τῶν εἰς εὐσέβειαν ἡκόντων ὑποτεμνόμενοι, τὴν πρόνοιαν. Τοῦ μὲν γὰρ γεγονότος ἐπιμελεῖσθαι τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν ἱστορεῖ [5]) λόγος. Καὶ γὰρ πατὴρ ἐκγόνων, καὶ δημιουργὸς τῶν δημιουργηθέντων στοχάζεται τῆς διαμονῆς. Καὶ ὅσα μὲν ἐπιζήμια καὶ βλαβερὰ, μηχανῇ πάσῃ διωθεῖται, ὅσα δὲ ὠφέλιμα καὶ λυσιτελῆ, πάντα τρόπον ἐκπορίζειν ἐπιποθεῖ· Πρὸς δὲ τὸ μὴ γεγονὸς οἰκείωσις οὐδεμία τῷ μὴ πεποιηκότι. Ἀπερυμάχητον [6]) δὲ δόγμα καὶ ἀνωφελὲς, ἀναρχίαν ὡς ἐν πόλει κατασκευάζειν [7]) τῷδε τῷ κόσμῳ, τὸν ἔφορον [8]), ἢ βραβευτὴν, ἢ δικαστὴν οὐκ ἔχοντι, ὑφ' οὗ τὰ πάντα οἰκονομεῖσθαι [9]) καὶ πρυ-
3 τανεύεσθαι θέμις. Ἀλλ' ὄγε μέγας Μωσῆς ἀλλοτριώ-
M. τατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγένητον, — πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητὸν ἐν γενέσει καὶ μεταβολαῖς οὐδέποτε
3 κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, — τῷ μὲν ὁράτῳ καὶ νοητῷ προσέν-
p. μεν ὡς ἀδελφὸν καὶ συγγενὲς ἰδιότητα· τῷ δὲ αἰσθητῷ γένεσιν τὸ [10]) οἰκεῖον ὄνομα ἐπεφήμισεν. Ἐπεὶ οὖν ὁρατός τε καὶ αἰσθητὸς ὅδε ὁ κόσμος, ἀναγκαίως ἂν εἴη καὶ γενητός. Ὅθεν οὐκ ἀπὸ σκοποῦ καὶ τὴν γένεσιν ἀνέγραψεν αὐτοῦ, μάλα σεμνῶς θεολογήσας.

§. 3. Ἐξ δὲ ἡμέραις δημιουργηθῆναί φησι τὸν

---

3) So Edd. v. A. παθητιμὸν edd. r. Euseb. — 4) So Edd. v. A., τόνδε κόσμον· ὃν οἱ φάσκοντες edd. r. — 5) So Edd. v. αἴρει Mss. M. Euseb. edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. περιμάχητον Mss. M. Euseb. — 7) So Edd. v. u. r. Euseb. κατασκευάζοντων Mss. M. u. Christ. κατασκευάζοντες Conj. M. — 8) φόβον Euseb. — 9) οἰκονομεῖσθαι Conj. M. — 10) καὶ A.

κόσμον, οὐκ ἐπειδὴ προσεδεῖτο χρόνων μήκους [1]) ὁ ποιῶν, — ἅμα γὰρ πάντα [2]) ὁρᾶν εἰκὸς θεὸν, οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον, — ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως. Τάξει δὲ ἀριθμὸς οἰκεῖον, ἀριθμῶν δὲ φύσεως νόμοις γεννητικώτατος ὁ ἕξ. Τῶν τε γὰρ ἀπὸ μονάδος πρῶτος τέλειός ἐστιν, ἰσούμενος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι, καὶ συμπληρούμενος ἐξ αὐτῶν· ἡμίσους μὲν τριάδος, τρίτου δὲ δυάδος, ἕκτου δὲ μονάδος, καὶ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἄρρην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε, καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἥρμοσται. Ἄρρεν μὲν γὰρ ἐν τοῖς οὖσι τὸ περιττὸν, τὸ δὲ ἄρτιον θῆλυ· περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριὰς, δυὰς δὲ ἀρτίων, ἡ δὲ ἐπ' [5]) ἀμφοῖν δύναμις ἕξ. Δεῖ [4]) γὰρ τὸν κόσμον τελειότατον μὲν ὄντα τῶν γεγονότων κατ' ἀριθμὸν τέλειον παγῆναι, τὸν ἕξ· ἐν ἑαυτῷ δὲ ἔχειν μέλλοντα τὰς ἐκ συνδυασμοῦ γενέσεις, πρὸς μικτὸν ἀριθμὸν τὸν πρῶτον ἀρτιοπέριττον τυπωθῆναι, περιέξοντα [5]) καὶ τὴν τοῦ σπείροντος ἄῤῥενος, καὶ τὴν τοῦ ὑποδεχομένου τὰς γονὰς θήλεος ἰδέαν.

§. 4. Ἑκάστῃ [1]) δὲ τῶν ἡμερῶν ἀπένειμεν ἕνια [2]) τῶν τοῦ παντὸς τμημάτων, τὴν πρώτην ὑπεξελόμενος. Ἣν αὐτὸς οὐδὲ πρώτην, ἵνα μὴ ταῖς ἄλλαις συγκαταριθμῆται, καλεῖ, μίαν δὲ ὀνομάσας εὐθυβόλως προσαγορεύει, τὴν μονάδος φύσιν τε καὶ πρόρρησιν ἐνιδών τε καὶ ἐπιφημίσας αὐτῇ. Λεκτέον δὲ ὅσα οἷόν τέ ἐστι τῶν ἐμπεριεχομένων, ἐπειδὴ πάντα ἀμήχανον·
4περιέχει γὰρ τὸν νοητὸν κόσμον ἐξαίρετον, ὡς ὁ περὶ
M.αὐτῆς λόγος μηνύσει [3]). Προλαβὼν [4]) γὰρ ὁ θεὸς ἅτε

---

§. 3. 1) So Edd. v. τοῦ χρ. μ. Edd. r. — 2) So A. Mss. M. Edd. r. πάντα fehlt Edd. v. — 3) Edd. v. u. r. ἐπ' fehlt Mss. M. ἀπ' Conj. M. — 4) Edd. v. A. ἕξας· ἔδει. Coisl. Vat. Aug. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. περιέχοντα Vat. Aug.

§. 4. 1) So Edd. v. u. A. ἑκάστην Med. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. A. ἑνὶ Med. Edd. r. — 3) μηνύει Conj. M. — 4) So Edd. v. u. r. προϊδὼν Mss. M.

θεὸς, ὅτι μίμημα καλὸν οὐκ ἄν ποτε γένοιτο καλοῦ δίχα παραδείγματος, οὐδέ τι τῶν αἰσθητῶν ἀνυπαίτιον, ὃ μὴ πρὸς ἀρχέτυπον καὶ νοητὴν ἰδέαν ἀπεικονίσθη, βουληθεὶς τὸν ὁρατὸν τουτονὶ κόσμον δημιουργῆσαι, προεξετύπου τὸν νοητὸν, ἵνα χρώμενος ἀσωμάτῳ καὶ θεοειδεστάτῳ παραδείγματι, τὸν σωματικὸν [5]) ἀπεργάσηται, πρεσβυτέρου νεώτερον ἀπεικόνισμα, τοσαῦτα περιέξοντα αἰσθητὰ γένη, ὅσαπερ ἐν ἐκείνῳ [6]) νοητά.

§. 5. Τὸν δὲ ἐκ τῶν ἰδεῶν συνεστῶτα κόσμον ἐν τόπῳ τινὶ λέγειν ἢ ὑπονοεῖν οὐ θεμιτόν· ἢ [1]) δὲ P. ὑφέστηκεν, εἰσόμεθα παρακολουθήσαντες εἰκόνι τινὶ τῶν παρ' ἡμῖν. Ἐπειδὰν πόλις [2]) κτίζηται κατὰ πολλὴν φιλοτιμίαν βασιλέως ἢ τινος ἡγεμόνος, αὐτοκρατοῦς ἐξουσίας μεταποιουμένου, καὶ ἅμα τὸ φρόνημα λαμπροῦ, τὴν εὐτυχίαν συνεπικοσμοῦντος, παρελθὼν ἐστὶν ὅτε τις τῶν ἀπὸ παιδείας ἀνὴρ ἀρχιτεκτονικὸς, καὶ τὴν [3]) εὐκαιρίαν τοῦ τόπου θεασάμενος, διαγράφει πρῶτον ἐν [4]) ἑαυτῷ τὰ τῆς μελλούσης πόλεως ἀποτελεῖσθαι [5]) μέρη σχεδὸν ἅπαντα, ἱερὰ, γυμνάσια, πρυτανεῖα, ἀγορὰς, λιμένας, νεωσοίκους, στενωποὺς, τειχῶν κατασκευὰς, ἱδρύσεις οἰκιῶν καὶ δημοσίων [6]) ἄλλων οἰκοδομημάτων. Εἶτα ὥςπερ ἐν κηρῷ [7]) τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ τοὺς ἑκάστων [8]) δεξάμενος τύπους, ἀγαλματοφορεῖ νοητὴν πόλιν, ἧς ἀνακινήσας τὰ εἴδωλα μνήμῃ τῇ συμφύτῳ, καὶ τοὺς χαρακτῆρας ἔτι μᾶλλον ἐνσφραγισάμενος, οἷα δημιουργὸς ἀγαθὸς, ἀποβλέπων εἰς τὸ παράδειγμα τὴν ἐκ λίθων καὶ ξύλων ἄρχεται κατασκευάζειν εὐκρασίαν [9]), ἑκάστῃ τῶν ἀσω-

---

5) So Edd. v. Zuſatz τοῦτον Vat. Aug. Med. Edd. r. — 6) ἐκεῖνο Conj. M.

§. 5. 1) So Edd. v. u. r. εἰ A. — 2) So Edd. v. Zuſatz τις Coisl. Aug. Edd. r. — 3) So Edd. v. u. A. Zuſatz εὐκρασίαν καὶ Mss. M. Edd. r. — 4) ἐν fehlt Ed. Fr. — 5) So Edd. v. ἀποτελεῖσθαι πόλεως Edd. r. — 6) So Edd. v. Zuſatz καὶ Edd. r. — 7) So Edd. v. Zuſatz τινι, Edd. r. — 8) So Edd. v. ἑκάστου Edd. r. — 9) So Edd. v. A. εὐκρασίαν fehlt Edd. r.

ΦΙΛΩΝΟΣ ΙΟΥΔΑΙΟΥ

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΩΣΕΩΣ ΚΟΣΜΟΠΟΙΙΑΣ.

Φίλωνος Ἰουδαίου

περὶ τῆς Μωυσέως κοσμοποιΐας.

1 ed. M. §. 1. Τῶν ἄλλων νομοθετῶν οἱ μὲν ἀκαλλώπιστα καὶ γυμνὰ τὰ νομισθέντα παρ' αὐτοῖς εἶναι δίκαια διετάξαντο, οἱ δὲ, πολὺν ὄγκον τοῖς νοήμασι προσπε- ed. P. ριλαβόντες [1]), ἐξετύφωσαν [2]) τὰ πλήθη, μυθικοῖς πλασμασι τὴν ἀλήθειαν ἐπικρύψαντες [3]). Μωσῆς δὲ ἑκάτερον ὑπερβὰς, τὸ μὲν ὡς ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφιλόσοφον, τὸ δὲ ὡς κατεψευσμένον καὶ μεστὸν γοητείας, παγκάλην καὶ σεμνοτάτην ἀρχὴν ἐποιήσατο τῶν νόμων [4]), μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπειπὼν, μήτε, ἐπειδὴ προτυπῶσαι τὰς διανοίας τῶν χρησομένων τοῖς νόμοις ἀναγκαῖον ἦν, μύθους πλασάμενος, ἢ συναινέσας τοῖς ὑφ' ἑτέρων συντεθεῖσιν· ἡ δὲ ἀρχὴ, καθάπερ ἔφην, ἐστὶ θαυμασιωτάτη [5]), κοσμοποιΐαν περιέχουσα, ὡς καὶ τοῦ [6]) κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνᾴδοντος, καὶ τοῦ νομίμου

---

§. 1. 1) So Edd. vett. u. recc. προσπαραλαβόντες Mss. M. προσπεριβαλόντες var. Turn. cod. Par. 3502. προσπεριβαλλόντες cod. T. — 2) So Edd. v. u. r. ἐξετύφλωσαν Vat. Aug. Coisl. — 3) So Edd. v. u. r. ὑπορύψαντες Mss. M. — 4) So Edd. v. τῶν νόμων ἐποιήσατο Edd. r. — 5) Zusatz im cod. Christ. Aug. Vat. Med. καὶ χρησιμωτάτη τῷ βίῳ, κοσμογόνον καὶ ἐν ἱεραῖς βίβλοις διωρισμένην. — 6) καὶ τοῦ fehlt ed. Fr.

ἀνδρὸς, εὐθὺς ὄντος κοσμιοπολίτου, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ' ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται.

Τὸ μὲν οὖν κάλλος τῶν νοημάτων τῆς κοσμοποιΐας οὐδεὶς οὔτε ποιητὴς, οὔτε λογογράφος ἀξίως ἀνυμνή-
2 σαι [7]) δύναιτο. Καὶ γὰρ λόγον καὶ ἀκοὴν ὑπερβάλλει,
M. μείζω καὶ σεμνότερα ὄντα, ἢ ὡς θνητοῦ [8]) τινὸς ὀρ-
γάνοις ἐναρμοσθῆναι· οὐ μὴν διὰ τοῦτο ἡσυχαστέον, 2
ἀλλὰ ἕνεκα τοῦ θεοφιλοῦς καὶ ὑπὲρ δύναμιν ἐπιτολ- P.
μητέον λέγειν· Ὅθεν μὲν οὐδὲν, [9]) ὀλίγα δὲ ἀντὶ πολλῶν, ἐφ' ἃ τὴν ἀνθρωπίνην διάνοιαν φθάνειν εἰκὸς, ἔρωτι καὶ πόθῳ σοφίας κατεσχημένην. Ὡς γὰρ τῶν κολοσσιαίων μεγεθῶν τὰς ἐμφάσεις καὶ ἡ βραχυτάτη σφραγὶς τυποθεῖσα [10]) δέχεται, οὕτω τάχα που καὶ τὰ τῆς ἀναγραφείσης ἐν τοῖς νόμοις κοσμοποιΐας ὑπερβάλλοντα κάλλη, καὶ ταῖς μαρμαρυγαῖς τὰς τῶν ἐντυγχανόντων ψυχὰς ἐπισκιάζοντα, βραχυτέροις παραθηλωθήσεται [11]) χαρακτῆρσιν, ἐπειδὰν ἐκεῖνα μηνυθῇ πρότερον, ὅπερ οὐκ ἄξιον ἀπασιωπῆσαι.

§. 2. Τινὲς γὰρ τὸν κόσμον κάλλιον ἢ τὸν κοσμοποιὸν θαυμάσαντες τὸν μὲν ἀγένητόν τε καὶ ἄϊδιον ἀπεφήναντο· τοῦ θεοῦ δὲ [1]) πολλὴν ἀπραξίαν ἐναργῶς [2]) κατεψεύσαντο, δέον ἔμπαλιν τοῦ μὲν τὰς δυνάμεις ὡς ποιητοῦ καὶ πατρὸς καταπλαγῆναι, τὸν δὲ μὴ πλέον τοῦ μετρίου ἀποσεμνῦναι. Μωσῆς δὲ, καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα, καὶ χρησμοῖς τὰ πολλὰ καὶ συνεκτικώτατα τῶν τῆς φύσεως ἀναδιδαχθεὶς, ἔγνω δὴ, ὅτι ἀναγκαιότατόν ἐστιν, ἐν ταῖς οὔσιν τὸ μὲν εἶναι δραστήριον αἴτιον, τὸ δὲ παθη-

---

7) So Edd. v. et r. ἂν ὑμνῆσαι var. Turn. cod. Turn. Aug. Med. — 8) So Edd. v. γενητοῦ edd. r. — 9) Zusatz in b. Mss. Christ. Trin. Cant. u. Edd. r. οὐδὲ πολλὰ. — 10) So Edd. v. τυπωθεῖσας edd. r. Christ. — 11) So edd. v. u. A. παραδοθήσεται Mss. M. edd. r.

§. 2. 1) So Edd. v. δὲ θεοῦ edd. r. — 2) So cod. reg. Par. u. A. ἐναγῶς Edd. v. οὐκ εὐαγῶς edd. r. Mss. M. ἀνάγνως Euseb. praep. ev. VIII, 13. f. a. v. S. 30.

τὸν [5]) καὶ ὅτι τὸ μὲν δραστήριον ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστὶν εἰλικρινέστατος καὶ ἀκραιφνέστατος, κρείττων τε ἢ ἀρετὴ, καὶ κρείττων ἢ ἐπιστήμη, καὶ κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ αὐτὸ τὸ καλόν. [τὸ δὲ παθητὸν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ, κινηθὲν δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχωθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ, μετέβαλεν εἰς τὸ τελειότατον ἔργον. Τὸν δὲ κόσμον οἱ φάσκοντες [4]) ὡς ἐστὶν ἀγέννητος, λελήθασι τὸ ὠφελιμώτατον καὶ ἀναγκαιότατον τῶν εἰς εὐσέβειαν ἡκόντων ὑποτεμνόμενοι, τὴν πρόνοιαν. Τοῦ μὲν γὰρ γεγονότος ἐπιμελεῖσθαι τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν ἱστορεῖ [5]) λόγος. Καὶ γὰρ πατὴρ ἐκγόνων, καὶ δημιουργὸς τῶν δημιουργηθέντων στοχάζεται τῆς διαμονῆς. Καὶ ὅσα μὲν ἐπιζήμια καὶ βλαβερὰ, μηχανῇ πάσῃ διωθεῖται, ὅσα δὲ ὠφέλιμα καὶ λυσιτελῆ, πάντα τρόπον ἐκπορίζειν ἐπιπροθεῖ· Πρὸς δὲ τὸ μὴ γεγονὸς οἰκείωσις οὐδεμία τῷ μὴ πεποιηκότι. Ἀπεριμάχητον [6]) δὲ δόγμα καὶ ἀνωφελὲς, ἀναρχίαν ὡς ἐν πόλει κατασκευάζειν [7]) τῷδε τῷ κόσμῳ, τὸν ἔφορον [8]), ἢ βραβευτὴν, ἢ δικαστὴν οὐκ ἔχοντι, ὑφ' οὗ τὰ πάντα οἰκονομεῖσθαι [9]) καὶ πρυτανεύεσθαι θέμις. Ἀλλ' ὄγε μέγας Μωσῆς ἀλλοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγέννητον, — πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητὸν ἐν γενέσει καὶ μεταβολαῖς οὐδέποτε κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, — τῷ μὲν ἀοράτῳ καὶ νοητῷ προσένεμεν ὡς ἀδελφὸν καὶ συγγενὲς ἀϊδιότητα· τῷ δὲ αἰσθητῷ γένεσιν τὸ [10]) οἰκεῖον ὄνομα ἐπεφήμισεν. Ἐπεὶ οὖν ὁρατός τε καὶ αἰσθητὸς ὅδε ὁ κόσμος, ἀναγκαίως ἂν εἴη καὶ γενητός. Ὅθεν οὐκ ἀπὸ σκοποῦ καὶ τὴν γένεσιν ἀνέγραψεν αὐτοῦ, μάλα σεμνῶς θεολογήσας.

§. 3. Ἐξ δὲ ἡμέραις δημιουργηθῆναί φησι τὸν

---

3) So Edd. v. A. παθητιμὸν edd. r. Euseb. — 4) So Edd. v. A., τόνδε κόσμον· ὃν οἱ φάσκοντες edd. r. — 5) So Edd. v. αἱρεῖ Mss. M. Euseb. edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. περιμάχητον Mss. M. Euseb. — 7) So Edd. v. u. r. Euseb. κατασκευαζόντων Mss. M. u. Christ. κατασκευάζοντες Conj. M. — 8) φόβον Euseb. — 9) οἰκονομεῖσθαι Conj. M. — 10) καὶ A.

κόσμον, οὐκ ἐπειδὴ προσεδεῖτο χρόνων μήκους [1]) ὁ ποιῶν, — ἅμα γὰρ πάντα [2]) ὁρᾶν εἰκὸς θεὸν, οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον, — ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως. Τάξει δὲ ἀριθμὸς οἰκεῖον, ἀριθμῶν δὲ φύσεως νόμοις γεννητικώτατος ὁ ἕξ. Τῶν τε γὰρ ἀπὸ μονάδος πρῶτος τέλειός ἐστιν, ἰσούμενος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι, καὶ συμπληρούμενος ἐξ αὐτῶν· ἡμίσους μὲν τριάδος, τρίτου δὲ δυάδος, ἕκτου δὲ μονάδος, καὶ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἄρρην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε, καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἥρμοσται. Ἄρρεν μὲν γὰρ ἐν τοῖς οὖσι τὸ περιττὸν, τὸ δὲ ἄρτιον θῆλυ· περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριὰς, δυὰς δὲ ἀρτίων, ἡ δὲ ἐπ' [5]) ἀμφοῖν δύναμις ἕξ. Δεῖ [4]) γὰρ τὸν κόσμον τελειότατον μὲν ὄντα τῶν γεγονότων κατ' ἀριθμὸν τέλειον παγῆναι, τὸν ἕξ· ἐν ἑαυτῷ δὲ ἔχειν μέλλοντα τὰς ἐκ συνδυασμοῦ γενέσεις, πρὸς μικτὸν ἀριθμὸν τὸν πρῶτον ἀρτιοπέριττον τυπωθῆναι, περιέξοντα [5]) καὶ τὴν τοῦ σπείροντος ἄῤῥενος, καὶ τὴν τοῦ ὑποδεχομένου τὰς γονὰς θήλεος ἰδέαν.

§. 4. Ἑκάστῃ [1]) δὲ τῶν ἡμερῶν ἀπένειμεν ἕνια [2]) τῶν τοῦ παντὸς τμημάτων, τὴν πρώτην ὑπεξελόμενος. Ἣν αὐτὸς οὐδὲ πρώτην, ἵνα μὴ ταῖς ἄλλαις συγκαταριθμῆται, καλεῖ, μίαν δὲ ὀνομάσας εὐθυβόλως προσαγορεύει, τὴν μονάδος φύσιν τε καὶ πρόρρησιν ἐνιθών τε καὶ ἐπιφημίσας αὐτῇ. Λεκτέον δὲ ὅσα οἷόν τέ ἐστι τῶν ἐμπεριεχομένων, ἐπειδὴ πάντα ἀμήχανον·
4 περιέχει γὰρ τὸν νοητὸν κόσμον ἐξαίρετον, ὡς ὁ περὶ
M. αὐτῆς λόγος μηνύσει [3]). Προλαβὼν [4]) γὰρ ὁ θεὸς ἅτε

---

§. 3. 1) So Edd. v. τοῦ χρ. μ. Edd. r. — 2) So A. Mss. M. Edd. r. πάντα fehlt Edd. v. — 3) Edd. v. u. r. ἐπ' fehlt Mss. M. ἀπ' Conj. M. — 4) Edd. v. A. ἔξας· ἔδει. Coisl. Vat. Aug. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. περιέχοντα Vat. Aug.

§. 4. 1) So Edd. v. u. A. ἑκάστην Med. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. A. ἑνὶ Med. Edd. r. — 3) μηνύει Conj. M. — 4) So Edd. v. u. r. προϊδὼν Mss. M.

θεὸς, ὅτι μίμημα καλὸν οὐκ ἄν ποτε γένοιτο καλοῦ δίχα παραδείγματος, οὐδέ τι τῶν αἰσθητῶν ἀνυπαίτιον, ὃ μὴ πρὸς ἀρχέτυπον καὶ νοητὴν ἰδέαν ἀπεικονίσθη, βουληθεὶς τὸν ὁρατὸν τουτονὶ κόσμον δημιουργῆσαι, προεξετύπου τὸν νοητὸν, ἵνα χρώμενος ἀσωμάτῳ καὶ θεοειδεστάτῳ παραδείγματι, τὸν σωματικὸν [5]) ἀπεργάσηται, πρεσβυτέρου νεώτερον ἀπεικόνισμα, τοσαῦτα περιέξοντα αἰσθητὰ γένη, ὅσαπερ ἐν ἐκείνῳ [6]) νοητά.

§. 5. Τὸν δὲ ἐκ τῶν ἰδεῶν συνεστῶτα κόσμον ἐν 4 τόπῳ τινὶ λέγειν ἢ ὑπονοεῖν οὐ θεμιτόν· ἧ [1]) δὲ P. ὑφέστηκεν, εἰσόμεθα παρακολουθήσαντες εἰκόνι τινὶ τῶν παρ' ἡμῖν. Ἐπειδὰν πόλις [2]) κτίζηται κατὰ πολλὴν φιλοτιμίαν βασιλέως ἤ τινος ἡγεμόνος, αὐτοκρατοῦς ἐξουσίας μεταποιουμένου, καὶ ἅμα τὸ φρόνημα λαμπροῦ, τὴν εὐτυχίαν συνεπικοσμοῦντος, παρελθὼν ἐστὶν ὅτε τις τῶν ἀπὸ παιδείας ἀνὴρ ἀρχιτεκτονικὸς, καὶ τὴν [3]) εὐκαιρίαν τοῦ τόπου θεασάμενος, διαγράφει πρῶτον ἐν [4]) ἑαυτῷ τὰ τῆς μελλούσης πόλεως ἀποτελεῖσθαι [5]) μέρη σχεδὸν ἅπαντα, ἱερὰ, γυμνάσια, πρυτανεῖα, ἀγορὰς, λιμένας, νεωσοίκους, στενωποὺς, τειχῶν κατασκευὰς, ἱδρύσεις οἰκιῶν καὶ δημοσίων [6]) ἄλλων οἰκοδομημάτων. Εἶτα ὥσπερ ἐν κηρῷ [7]) τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ τοὺς ἑκάστων [8]) δεξάμενος τύπους, ἀγαλματοφορεῖ νοητὴν πόλιν, ἧς ἀνακινήσας τὰ εἴδωλα μνήμῃ τῇ συμφύτῳ, καὶ τοὺς χαρακτῆρας ἔτι μᾶλλον ἐνσφραγισάμενος, οἷα δημιουργὸς ἀγαθὸς, ἀποβλέπων εἰς τὸ παράδειγμα τὴν ἐκ λίθων καὶ ξύλων ἄρχεται κατασκευάζειν εὐκρασίαν [9]), ἑκάστῃ τῶν ἀσω-

---

5) So Edd. v. Zuſatz τοῦτον Vat. Aug. Med. Edd. r. — 6) ἐκεῖνο Conj. M.

§. 5. 1) So Edd. v. u. r. εἰ A. — 2) So Edd. v. Zuſatz τις Coisl. Aug. Edd. r. — 3) So Edd. v. u. A. Zuſatz εὐκρασίαν καὶ Mss. M. Edd. r. — 4) ἐν feḥlt Ed. Fr. — 5) So Edd. v. ἀποτελεῖσθαι πόλεως Edd. r. — 6) So Edd. v. Zuſatz καὶ Edd. r. — 7) So Edd. v. Zuſatz τινι, Edd. r. — 8) So Edd. v. ἑκάστου Edd. r. — 9) So Edd. v. A. εὐκρασίαν feḥlt Edd. r.

ΦΙΛΩΝΟΣ ΙΟΥΔΑΙΟΥ

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΜΩΣΕΩΣ ΚΟΣΜΟΠΟΙΙΑΣ.

Φίλωνος Ἰουδαίου

περὶ τῆς Μωσέως κοσμοποιΐας.

§. 1. Τῶν ἄλλων νομοθετῶν οἱ μὲν ἀκαλλώπιστα καὶ γυμνὰ τὰ νομισθέντα παρ' αὐτοῖς εἶναι δίκαια διετάξαντο, οἱ δὲ, πολὺν ὄγκον τοῖς νοήμασι προσπεριλαβόντες [1]), ἐξετύφωσαν [2]) τὰ πλήθη, μυθικοῖς πλάσμασι τὴν ἀλήθειαν ἐπικρύψαντες [3]). Μωσῆς δὲ ἑκάτερον ὑπερβὰς, τὸ μὲν ὡς ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφιλόσοφον, τὸ δὲ ὡς κατεψευσμένον καὶ μεστὸν γοητείας, παγκάλην καὶ σεμνοτάτην ἀρχὴν ἐποιήσατο τῶν νόμων [4]), μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπεισπὼν, μήτε, ἐπειδὴ προτυπῶσαι τὰς διανοίας τῶν χρησομένων τοῖς νόμοις ἀναγκαῖον ἦν, μύθους πλασάμενος, ἢ συναινέσας τοῖς ὑφ' ἑτέρων συντεθεῖσιν· ἡ δὲ ἀρχὴ, καθάπερ ἔφην, ἐστὶ θαυμασιωτάτη [5]), κοσμοποιΐαν περιέχουσα, ὡς καὶ τοῦ [6]) κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνᾴδοντος, καὶ τοῦ νομίμου

1 ed. M. ed.

§. 1. 1) So Edd. vett. u. recc. προσπαραλαβόντες Mss. M. προσπεριβαλόντες var. Turn. cod. Par. 3502. προσπεριβαλλόντες cod. T. — 2) So Edd. v. u. r. ἐξετύφλωσαν Vat. Aug. Coisl. — 3) So Edd. v. u. r. ὑπορύψαντες Mss. M. — 4) So Edd. v. τῶν νόμων ἐποιήσατο Edd. r. — 5) Zusatz im cod. Christ. Aug. Vat. Med. καὶ χρησιμωτάτη τῷ βίῳ, κοσμαγόνον καὶ ἐν ἱεραῖς βίβλοις διωρισμένην. — 6) καὶ τοῦ fehlt ed. Fr.

ἀνδρὸς, εὐθὺς ὄντος κοσμιοπολίτου, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ' ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται.

Τὸ μὲν οὖν κάλλος τῶν νοημάτων τῆς κοσμοποιΐας οὐδεὶς οὔτε ποιητὴς, οὔτε λογογράφος ἀξίως ἀνυμνῆ-
2 σαι [7]) θύναιτο. Καὶ γὰρ λόγον καὶ ἀκοὴν ὑπερβάλλει,
M. μείζω καὶ σεμνότερα ὄντα, ἢ ὡς θνητοῦ [8]) τινὸς ὀρ-
γάνοις ἐναρμοσθῆναι· οὐ μὴν διὰ τοῦτο ἡσυχαστέον, 2
ἀλλὰ ἕνεκα τοῦ θεοφιλοῦς καὶ ὑπὲρ δύναμιν ἐπιτολ- P.
μητέον λέγειν· Ὅθεν μὲν οὐδὲν, [9]) ὀλίγα δὲ ἀντὶ πολλῶν, ἐφ' ἃ τὴν ἀνθρωπίνην διάνοιαν φθάνειν εἰκὸς, ἔρωτι καὶ πόθῳ σοφίας κατεσχημένην. Ὡς γὰρ τῶν κολοσσιαίων μεγεθῶν τὰς ἐμφάσεις καὶ ἡ βραχυτάτη σφραγὶς τυποθεῖσα [10]) δέχεται, οὕτω τάχα που καὶ τὰ τῆς ἀναγραφείσης ἐν τοῖς νόμοις κοσμοποιΐας ὑπερβάλλοντα κάλλη, καὶ ταῖς μαρμαρυχαῖς τὰς τῶν ἐντυγχανόντων ψυχὰς ἐπισκιάζοντα, βραχυτέροις παραθηλωθήσεται [11]) χαρακτῆρσιν, ἐπειδὰν ἐκεῖνα μηνυθῇ πρότερον, ὅπερ οὐκ ἄξιον ἀπασιωπῆσαι.

§. 2. Τινὲς γὰρ τὸν κόσμον μᾶλλον ἢ τὸν κοσμοποιὸν θαυμάσαντες τὸν μὲν ἀγένητόν τε καὶ ἄϊδιον ἀπεφήναντο· τοῦ θεοῦ δὲ [1]) πολλὴν ἀπραξίαν ἐναργῶς [2]) κατεψεύσαντο, δέον ἔμπαλιν τοῦ μὲν τὰς δυνάμεις ὡς ποιητοῦ καὶ πατρὸς καταπλαγῆναι, τὸν δὲ μὴ πλέον τοῦ μετρίου ἀποσεμνῦναι. Μωσῆς δὲ, καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα, καὶ χρησμοῖς τὰ πολλὰ καὶ συνεπικώτατα τῶν τῆς φύσεως ἀναδιδαχθεὶς, ἔγνω δὴ, ὅτι ἀναγκαιότατόν ἐστιν, ἐν τοῖς οὖσιν τὸ μὲν εἶναι δραστήριον αἴτιον, τὸ δὲ παθη-

---

7) So Edd. v. et r. ἂν ὑμνῆσαι var. Turn. cod. Turn. Aug. Med. — 8) So Edd. v. γενητοῦ edd. r. — 9) Zusatz in b. Mss. Christ. Trin. Cant. u. Edd. r. οὐδὲ πολλὰ. — 10) So Edd. v. τυπωθεῖσας edd. r. Christ. — 11) So edd. v. u. A. παραδοθήσεται Mss. M. edd. r.

§. 2. 1) So Edd. v. δὲ θεοῦ edd. r. — 2) So cod. reg. Par. u. A. ἐναγῶς Edd. v. οὐκ εὐαγῶς edd. r. Mss. M. ἀνάγνως Euseb. praep. ev. VIII, 13. f. a. v. S. 30.

τὸν [5]) καὶ ὅτι τὸ μὲν ὁρατήριον ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστὶν εἰλικρινέστατος καὶ ἀκραιφνέστατος, κρείττων τε ἢ ἀρετὴ, καὶ κρείττων ἢ ἐπιστήμη, καὶ κρείττων ἢ αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν καὶ αὐτὸ τὸ καλόν. τὸ δὲ παθητὸν, ἄψυχον καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ, κινηθὲν δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχωθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ, μετέβαλεν εἰς τὸ τελειότατον ἔργον. Τὸν δὲ κόσμον οἱ φάσκοντες [4]) ὡς ἐστὶν ἀγέννητος, λελήθασι τὸ ὠφελιμώτατον καὶ ἀναγκαιότατον τῶν εἰς εὐσέβειαν ἡκόντων ὑποτεμνόμενοι, τὴν πρόνοιαν. Τοῦ μὲν γὰρ γεγονότος ἐπιμελεῖσθαι τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν ἱστορεῖ [5]) λόγος. Καὶ γὰρ πατὴρ ἐκγόνων, καὶ δημιουργὸς τῶν δημιουργηθέντων στοχάζεται τῆς διαμονῆς. Καὶ ὅσα μὲν ἐπιζήμια καὶ βλαβερὰ, μηχανῇ πάσῃ διωθεῖται, ὅσα δὲ ὠφέλιμα καὶ λυσιτελῆ, πάντα τρόπον ἐκπορίζειν ἐπιποθεῖ· Πρὸς δὲ τὸ μὴ γεγονὸς οἰκείωσις οὐδεμία τῷ μὴ πεποιηκότι. Ἀπερισπάχητον [6]) δὲ δόγμα καὶ ἀνωφελὲς, ἀναρχίαν ὡς ἐν πόλει κατασκευάζειν [7]) τῷδε τῷ κόσμῳ, τὸν ἔφορον [8]), ἢ βραβευτὴν, ἢ δικαστὴν οὐκ ἔχοντι, ὑφ' οὗ τὰ πάντα οἰκονομεῖσθαι [9]) καὶ πρυ-
3 τανεύεσθαι θέμις. Ἀλλ' ὅγε μέγας Μωσῆς ἀλλοτριώ-
M. τατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγέννητον, — πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητὸν ἐν γενέσει καὶ μεταβολαῖς οὐδέποτε
3 κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, — τῷ μὲν ὁράτῳ καὶ νοητῷ προσένε-
P. μεν ὡς ἀδελφὸν καὶ συγγενὲς ἀϊδιότητα· τῷ δὲ αἰσθητῷ γένεσιν τὸ [10]) οἰκεῖον ὄνομα ἐπεφήμισεν. Ἐπεὶ οὖν ὁρατός τε καὶ αἰσθητὸς ὅδε ὁ κόσμος, ἀναγκαίως ἂν εἴη καὶ γενητός. Ὅθεν οὐκ ἀπὸ σκοποῦ καὶ τὴν γένεσιν ἀνέγραψεν αὐτοῦ, μάλα σεμνῶς θεολογήσας.

§. 3. Ἐξ δὲ ἡμέραις δημιουργηθῆναί φησι τὸν

---

3) So Edd. v. A. παθητιμόν edd. r. Euseb. — 4) So Edd. v. A., τόνδε κόσμον· ὃν οἱ φάσκοντες edd. r. — 5) So Edd. v. αἱρεῖ Mss. M. Euseb. edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. περιμάχητον Mss. M. Euseb. — 7) So Edd. v. u. r. Euseb. κατασκευάζοντων Mss. M. u. Christ. κατασκευάζοντες Conj. M. — 8) φόβον Euseb. — 9) οἰκονομεῖσθαι Conj. M. — 10) καὶ A.

κόσμον, οὐκ ἐπειδὴ προεσδεῖτο χρόνων μήκους [1]· ὁ ποιῶν, — ἅμα γὰρ πάντα [2] ὁρᾶν εἰκὸς θεὸν, οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον, — ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως. Τάξει δὲ ἀριθμὸς οἰκεῖον, ἀριθμῶν δὲ φύσεως νόμοις γεννητικώτατος ὁ ἕξ. Τῶν τε γὰρ ἀπὸ μονάδος πρῶτος τέλειός ἐστιν, ἰσούμενος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι, καὶ συμπληρούμενος ἐξ αὐτῶν· ἡμίσους μὲν τριάδος, τρίτου δὲ δυάδος, ἕκτου δὲ μονάδος, καὶ, ὥς ἔπος εἰπεῖν, ἄρρην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε, καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἥρμοσται. Ἄρρεν μὲν γὰρ ἐν τοῖς οὖσι τὸ περιττὸν, τὸ δὲ ἄρτιον θῆλυ· περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριὰς, δυὰς δὲ ἀρτίων, ἡ δὲ ἐπ' [5] ἀμφοῖν δύναμις ἕξ. Δεῖ [4] γὰρ τὸν κόσμον τελειότατον μὲν ὄντα τῶν γεγονότων κατ' ἀριθμὸν τέλειον παγῆναι, τὸν ἕξ· ἐν ἑαυτῷ δὲ ἔχειν μέλλοντα τὰς ἐκ συνδυασμοῦ γενέσεις, πρὸς μικτὸν ἀριθμὸν τὸν πρῶτον ἀρτιοπέριττον τυπωθῆναι, περιέξοντα [5] καὶ τὴν τοῦ σπείροντος ἄρρενος, καὶ τὴν τοῦ ὑποδεχομένου τὰς γονὰς θήλεος ἰδέαν.

§. 4. Ἑκάστῃ [1] δὲ τῶν ἡμερῶν ἀπένειμεν ἕνια [2] τῶν τοῦ παντὸς τμημάτων, τὴν πρώτην ὑπεξελόμενος. Ἣν αὐτὸς οὐδὲ πρώτην, ἵνα μὴ ταῖς ἄλλαις συγκαταριθμῆται, καλεῖ, μίαν δὲ ὀνομάσας εὐθυβόλως προσαγορεύει, τὴν μονάδος φύσιν τε καὶ πρόρρησιν ἐνιδών τε καὶ ἐπιφημίσας αὐτῇ. Λεκτέον δὲ ὅσα οἷόν τέ ἐστι τῶν ἐμπεριεχομένων, ἐπειδὴ πάντα ἀμήχανον·
4 περιέχει γὰρ τὸν νοητὸν κόσμον ἐξαίρετον, ὡς ὁ περὶ
M. αὐτῆς λόγος μηνύσει [3]). Προλαβὼν [4]) γὰρ ὁ θεὸς ἅτε

---

§. 3. 1) So Edd. v. τοῦ χρ. μ. Edd. r. — 2) So A. Mss. M. Edd. r. πάντα fehlt Edd. v. — 3) Edd. v. u. r. ἐπ' fehlt Mss. M. ἀπ' Conj. M. — 4) Edd. v. A. ἕξας· ἔδει. Coisl. Vat. Aug. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. περιέχοντα Vat. Aug.

§. 4. 1) So Edd. v. u. A. ἑκάστην Med. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. A. ἑνὶ Med. Edd. r. — 3) μηνύει Conj. M. — 4) So Edd. v. u. r. προϊδὼν Mss. M.

θεὸς, ὅτι μίμημα καλὸν οὐκ ἄν ποτε γένοιτο καλοῦ δίχα παραδείγματος, οὐδέ τι τῶν αἰσθητῶν ἀνυπαίτιον, ὃ μὴ πρὸς ἀρχέτυπον καὶ νοητὴν ἰδέαν ἀπεικονίσθη, βουληθεὶς τὸν ὁρατὸν τουτονὶ κόσμον δημιουργῆσαι, προεξετύπου τὸν νοητὸν, ἵνα χρώμενος ἀσωμάτῳ καὶ θεοειδεστάτῳ παραδείγματι, τὸν σωματικὸν [5]) ἀπεργάσηται, πρεσβυτέρου νεώτερον ἀπεικόνισμα, τοσαῦτα περιέξοντα αἰσθητὰ γένη, ὅσαπερ ἐν ἐκείνῳ [6]) νοητά.

§. 5. Τὸν δὲ ἐκ τῶν ἰδεῶν συνεστῶτα κόσμον ἐν[4] τόπῳ τινὶ λέγειν ἢ ὑπονοεῖν οὐ θεμιτόν· ἦ [1]) δὲ[P.] ὑφέστηκεν, εἰσόμεθα παρακολουθήσαντες εἰκόνι τινὶ τῶν παρ' ἡμῖν. Ἐπειδὰν πόλις [2]) κτίζηται κατὰ πολλὴν φιλοτιμίαν βασιλέως ἢ τινος ἡγεμόνος, αὐτοκρατοῦς ἐξουσίας μεταποιουμένου, καὶ ἅμα τὸ φρόνημα λαμπροῦ, τὴν εὐτυχίαν συνεπικοσμοῦντος, παρελθὼν ἐστὶν ὅτε τις τῶν ἀπὸ παιδείας ἀνὴρ ἀρχιτεκτονικὸς, καὶ τὴν [3]) εὐκαιρίαν τοῦ τόπου θεασάμενος, διαγράφει πρῶτον ἐν [4]) ἑαυτῷ τὰ τῆς μελλούσης πόλεως ἀποτελεῖσθαι [5]) μέρη σχεδὸν ἅπαντα, ἱερὰ, γυμνάσια, πρυτανεῖα, ἀγορὰς, λιμένας, νεωσοίκους, στενωποὺς, τειχῶν κατασκευὰς, ἱδρύσεις οἰκιῶν καὶ δημοσίων [6]) ἄλλων οἰκοδομημάτων. Εἶτα ὥσπερ ἐν κηρῷ [7]) τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ τοὺς ἑκάστων [8]) δεξάμενος τύπους, ἀγαλματοφορεῖ νοητὴν πόλιν, ἧς ἀνακινήσας τὰ εἴδωλα μνήμῃ τῇ συμφύτῳ, καὶ τοὺς χαρακτῆρας ἔτι μᾶλλον ἐνσφραγισάμενος, οἷα δημιουργὸς ἀγαθὸς, ἀποβλέπων εἰς τὸ παράδειγμα τὴν ἐκ λίθων καὶ ξύλων ἄρχεται κατασκευάζειν εὐκρασίαν [9]), ἑκάστῃ τῶν ἀσω-

---

5) So Edd. v. Zuſatz τοῦτον Vat. Aug. Med. Edd. r. — 6) ἐκεῖνο Conj. M.

§. 5. 1) So Edd. v. u. r. εἰ A. — 2) So Edd. v. Zuſatz τις Coisl. Aug. Edd. r. — 3) So Edd. v. u. A. Zuſatz εὐκρασίαν καὶ Mss. M. Edd. r. — 4) ἐν fehlt Ed. Fr. — 5) So Edd. v. ἀποτελεῖσθαι πόλεως Edd. r. — 6) So Edd. v. Zuſatz καὶ Edd. r. — 7) So Edd. v. Zuſatz τινι, Edd. r. — 8) So Edd. v. ἑκάστου Edd. r. — 9) So Edd. v. A. εὐκρασίαν fehlt Edd. r.

μάτων ἰδεῶν τὰς σωματικὰς ἐξομοιῶν οὐσίας. Τὸ παραπλήσια δὴ καὶ περὶ θεοῦ δοξαστέον, ὃς ἄρα τὴν μεγαλόπολιν κτίζειν διανοηθεὶς, ἐνενόησε πρότερον τοὺς τύπους αὐτῆς, ἐξ ὧν κόσμον νοητὸν συστησάμενος ἀπετελεῖ [10]) τὸν αἰσθητὸν, παραδείγματι χρώμενος ἐκείνῳ [11]). Καθάπερ οὖν ἡ ἐν τῷ ἀρχιτεκτονικῷ προδιατυπωθεῖσα πόλις [12]) χώραν ἐκτὸς οὐκ εἶχεν, ἀλλ' ἐνεσφράγιστο [13]) τῇ τοῦ τεχνίτου ψυχῇ, τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος ἄλλον ἂν ἔχοι τόπον, ἢ τὸν θεῖον λόγον τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα. Ἐπεὶ τίς ἂν εἴη τῶν δυνάμεων αὐτοῦ τόπος ἕτερος, ὃς γένοιτ' ἂν ἱκανὸς, οὐ λέγω πάσας, ἀλλὰ μίαν ἄκρατον ἡντινοῦν δέξασθαί τε καὶ χωρῆσαι;

5 §. 6. Δύναμις δὲ καὶ ἡ κοσμοποιητικὴ πηγὴν
M. ἔχουσα [1]) τὸ πρὸς ἀλήθειαν ἀγαθόν. Εἰ γάρ τις ἐθελήσειε τὴν αἰτίαν, ἧς ἕνεκα τόδε τὸ πᾶν ἐδημιουργεῖτο, διερευνᾶσθαι, δοκεῖ μοι μὴ διαμαρτεῖν τοῦ σκοποῦ φάμενος, ὅπερ καὶ τῶν ἀρχαίων εἰπέ τις, ἀγαθὸν εἶναι τὸν πατέρα καὶ ποιητὴν, οὗ χάριν τῆς ἀρίστης αὐτοῦ φύσεως οὐκ ἐφθόνησεν οὐσίᾳ, μηδὲν ἐξ ἑαυτῆς ἐχούσῃ καλὸν, δυναμένῃ δὲ γενέσθαι πάντα. Ἦν μὲν γὰρ ἐξ ἑαυτῆς ἄτακτος, ἄποιος, ἄψυχος, ἑτεροιότητος, ἀναρμοστίας, ἀσυμφωνίας μεστή. Τροπὴν δὲ καὶ μεταβολὴν ἐδέχετο τὴν εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ βέλτιστα, τάξιν, ποιότητα, ἐμψυχίαν, ὁμοιότητα, ταυτότητα, τὸ εὐάρμοστον, τὸ σύμφωνον, πᾶν ὅσον τῆς κρείττονος ἰδέας. Οὐδενὶ δὲ παρακλήτῳ — τίς5 γὰρ ἦν ἕτερος; — μόνῳ δὲ ἑαυτῷ χρησάμενος ὁ θεὸς, P.
ἔγνω δεῖν εὐεργετεῖν ἀταμιεύτοις καὶ πλουσίαις χάρισι τὴν ἄνευ δωρεᾶς θείας φύσιν οὐδενὸς ἀγαθοῦ δυναμένην ἐπιλαβεῖν ἐξ ἑαυτῆς [2]). Ἀλλ' οὐ πρὸς τὸ μέγε-

10) So Edd. v., ἀπετέλει Edd. r. — 11) So Edd. v. u. r. οἰκείῳ Coll. Nov. Vat. Christ. — 12) So Edd. v. A. Ζυσαῖς τὴν Edd. r. — 13) So Edd. v. u. r. ἐνεσφραγίζετο Conj. M.

§. 6. 1) So Edd. v. Ζυσαῖς τυγχάνει, Mss. M. Christ. Edd. r. — 2) So Edd. v. A. ἐπιλαχεῖν ἐξ ἑαυτῆς οὐδενὸς ἀγαθοῦ δυναμένην Vat. Med. Edd. r.

θος εὐεργετεῖ τῶν αὐτοῦ χαρίτων — ἀπερίγραφοι [3]) γὰρ αὐταί γε καὶ ἀτελεύτητοι, — πρὸς δὲ τὰς τῶν εὐεργετουμένων δυνάμεις. Οὐ γὰρ ὡς πέφυκεν ὁ θεὸς εὖ ποιεῖν, οὕτω καὶ τὸ γενόμενον εὖ πάσχειν· ἐπεὶ τοῦ μὲν αἱ δυνάμεις ὑπερβάλλουσι. Τὸ δὲ ἀσθενέστερον ὄν, ἢ ὥστε δέξασθαι τὸ μέγεθος αὐτῶν, ἀπεῖπεν ἄν, εἰ μὴ διεμετρήσατο σταθμησάμενος εὐαρμόστως τὸ ἑκάστῳ ἐπιβάλλον.

Εἰ δέ τις ἐθελήσειε γυμνοτέροις χρήσασθαι τοῖς ὀνόμασιν [4]), οὐδὲν ἂν ἕτερον εἴποι [5]) τὸν νοητὸν εἶναι κόσμον, ἢ θεοῦ λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος· οὐδὲ γὰρ ἡ νοητὴ πόλις ἕτερόν τι ἐστὶν, ἢ ὁ τοῦ ἀρχιτέκτονος λογισμὸς, ἤδη τὴν νοητὴν πόλιν [6]) κτίζειν διανοουμένου. Μωσέως γὰρ ἔστι τὸ [7]) δόγμα τοῦτο, οὐκ ἐμόν. Τὴν γοῦν ἀνθρώπου γένεσιν ἀναγράφων, ἐν τοῖς ἔπειτα ὁμολογεῖ διαῤῥήδην, ὡς ἄρα κατ' εἰκόνα θεοῦ διετυπώθη. Εἰ δὲ τὸ μέρος εἰκὼν εἰκόνος, δηλονότι καὶ τὸ ὅλον εἶδος, ὁ σύμπας αἰσθητὸς οὐτοσὶ κόσμος, ὃ [8]) μειζόν ἐστι τῆς ἀνθρωπίνης μίμημα θείας εἰκόνος. Δῆλον δὲ, ὅτι καὶ ἡ ἀρχέτυπος σφραγὶς, ὃν φαμεν εἶναι κόσμον νοητὸν, αὐτὸς ἂν εἴη τὸ ἀρχέτυπον παράδειγμα, ἰδέα [9]) τῶν ἰδεῶν, ὁ θεοῦ λόγος. —

§. 7. Φησὶ δὲ ὡς "ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν," [1]) ἀρχὴν παραλαμβάνων οὐχ, ὡς οἴονταί τινες, τὴν κατὰ χρόνον· χρόνος γὰρ οὐκ ἦν πρὸ κόσμου, ἀλλ' ἢ σὺν αὐτῷ γέγονεν, ἢ μετ' αὐτόν. Ἐπειδὴ γὰρ διάστημα τῆς τοῦ οὐρανοῦ [2])

3) So Edd. v. u. r. ἀπερίγραπτοι Mss. M. — 4) Zuſatz bei Joh. Damasc. par. sacr. περὶ κοσμοποιΐας. — 5) So Edd. v. u. r. εὑρήσει Joh. Dam. — 6) So Edd. v. Euseb., Damasc., τὴν αἰσθητὴν πόλιν τῇ νοητῇ Coisl. Aug. Christ. Edd. r. — 7) So Edd. v. Μωσέως ἐστὶ τόδε Euseb. Damasc. Edd. r. — 8) So Edd. v. u. r. ὃς μείζων Coisl. Med. — 9) So Edd. v. u. r. ἀρχέτυπος ἰδέα Euseb.

§. 7. 1) So Edd. v. Zuſatz τὴν Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. χρόνου A. κόσμου Aug. Vat. var. T. Euseb.

κινήσεως ἐστὶν ὁ χρόνος, πρότερα τοῦ κινουμένου κίνησις οὐκ ἂν γένοιτο, ἀλλ' ἀναγκαῖον αὐτὴν ἢ ὕστερον, ἢ ἅμα συνίστασθαι. Ἀναγκαῖον ἄρα [3]) τὸν χρόνον ἰσήλικα κόσμου [4]) γεγονέναι, ἢ νεώτερον ἐκείνου. Πρεσβύτερον δὲ ἀποφαίνεσθαι τολμᾶν ἀφιλόσοφον τῷ ὄντι [5]). Εἰ δὲ ἀρχὴ μὴ παραλαμβάνεται κανὼν ἢ κατὰ χρόνον, εἰκὸς ἂν εἴη μηνύεσθαι τὴν κατ' ἀριθμὸν, ὡς τὸ "ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν" ἴσον εἶναι τῷ "πρῶτον ἐποίησε τὸν οὐρανόν." Καὶ γὰρ εὔλογον τῷ ὄντι πρῶτον εἰς γένεσιν αὐτὸν [6]) ἐλθεῖν, ἄριστόν τε ὄντα τῶν γεγονότων, καὶ ἐκ τοῦ καθαρωτάτου τῆς οὐσίας παγέντα, διότι θεῶν ἀφανῶν [7]) τε καὶ αἰσθητῶν ἔμελλεν οἶκος ἔσεσθαι ἱερώτατος. Καὶ γὰρ εἰ πάντα ἅμα ὁ ποιῶν ἐποίει, τάξιν οὐδὲν ἧττον [8]) εἶχε τὰ καλῶς γινόμενα· καλὸν γὰρ οὐδὲν ἐν ἀταξίᾳ. Τάξις δὲ ἀκολουθία καὶ εἱρμός ἐστι προηγουμένων τινῶν καὶ ἑπομένων, εἰ καὶ μὴ τοῖς ἀποτελέσμασιν, ἀλλά γε ταῖς τῶν τεκταινομένων ἐπινοίαις· οὕτω γὰρ ἔμελλον ἠκριβῶσθαί τε καὶ ἀπλανεῖς εἶναι καὶ ἀσύγχυτοι. Πρῶτον οὖν παρὰ τοῦ νοητοῦ κόσμου [9]) ὁ ποιῶν ἐποίει οὐρανὸν ἀσώματον, καὶ γῆν ἀόρατον, καὶ ἀέρος ἰδέαν καὶ κενοῦ. ὧν τὸν μὲν ἐφήμισε [10]) σκότος, ἐπειδὴ μέλας ὁ ἀὴρ τῇ φύσει· τὸ δὲ ἄβυσσον, πολύβυθον γὰρ τό γε κενὸν καὶ ἀχανές. Εἶθ' ὕδατος ἀσώματον οὐσίαν καὶ πνεύματος, καὶ ἐπὶ πᾶσιν ἑβδόμου, φωτὸς, ὃ πάλιν ἀσώματον ἦν, καὶ νοητὸν ἡλίου παράδειγμα, καὶ πάντων ὅσα φωσφόρα ἄστρα κατὰ τὸν οὐρανὸν ἔμελλε συνίστασθαι.

§. 8. Προνομίας δὲ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ φῶς ἠξίου. Τὸ μὲν γὰρ ὠνόμασε θεοῦ, διότι ζωτικώτατον τὸ

3) So Edd. v. A. Zuſatz καὶ. — 4) So Edd. v. ἰσήλικα τοῦ Edd. r. ἢ ἰσήλικα κόσμου A. — 5) So Edd. v. u. r. τῷ ὄντι fehlt Aug. Vat. Euseb. — 6) So Edd. v. αὐτὸν εἰς γένεσιν Edd. r. — 7) So Edd. v. A. ἐμφανῶν Aug. Med. Edd. r. ſ. Einleit. — 8) So Edd. v. u. r. ἂν ἧττον Cod. T. var. T. — 9) So Edd. v. u. r. παρὰ τοῦ νοητοῦ κόσμου fehlt Coisl. Coll. Nov. Euseb. — 10) So Edd. v. ἐπεφήμισε Coisl. Aug. Christ. Edd. r.

πνεῦμα, ζωῆς δὲ θεὸς αἴτιος· τὸ δὲ, φῶς, ὅτι ὑπερβαλλόντως καλόν. Τοσούτῳ γὰρ τὸ νοητὸν τοῦ ὁρατοῦ λαμπρότερόν τε καὶ αὐγοειδέστερον, ὅσῳπερ ἥλιος, οἶμαι, σκότους, καὶ ἡμέρα νυκτὸς, καὶ τῶν αἰσθητικῶν κριτηρίων ὁ νοῦς, ὁ τῆς ὅλης ψυχῆς ἡγεμὼν, καὶ ὀφθαλμοὶ σώματος. Τὸν δὲ ἀόρατον καὶ νοητὸν θεῖον λόγον, καὶ θεοῦ λόγον [1]), εἰκόνα λέγει θεοῦ. Καὶ τούτης εἰκόνα τὸ νοητὸν φῶς ἐκεῖνο, ὃ θείου λόγου γέγονεν εἰκὼν τοῦ διερμηνεύσαντος τὴν γένεσιν αὐτοῦ. Μ. Καὶ ἔστιν ὑπερουράνιος ἀστὴρ [2]), πηγὴ τῶν αἰσθητῶν ἀστέρων, ἣν οὐκ ἀπὸ σκοποῦ καλέσειεν ἄν τις παναύγειαν, ἀφ' ἧς ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ οἱ ἄλλοι πλανῆτές τε καὶ ἀπλανεῖς ἀρύονται, καθ' ὅσον ἑκάστῳ δύναμις, τὰ πρέποντα φέγγη, τῆς ἀμιγοῦς καὶ καθαρᾶς ἐκείνης αὐγῆς ἀμαυρουμένης, ὅταν ἄρξηται τρέπεσθαι κατὰ τὴν ἐκ νοητοῦ πρὸς αἰσθητὸν μεταβολήν· εἰλικρινὲς γὰρ οὐδὲν τῶν ἐν αἰσθήσει.

§. 9. Εὖ μέντοι καὶ τὸ φάναι, ὅτι "[1]) σκότος ἦν ἐπάνω τῆς ἀβύσσου." Τρόπον γάρ τινα ὁ ἀὴρ ὑπὲρ τὸ κενόν ἐστιν, ἐπειδὴ πᾶσαν τὴν ἀχανῆ καὶ ἐρήμην καὶ κενὴν χώραν ἐπιβὰς ἐκπεπλήρωκεν, ὅση πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ τῶν κατὰ σελήνην καθήκει.

Μετὰ δὲ τὴν τοῦ νοητοῦ φωτὸς ἀνάλαμψιν, ὃ πρὸ ἡλίου γέγονεν, ὑπεχώρει τὸ ἀντίπαλον σκότος, διατειχίζοντος ἀπ' ἀλλήλων αὐτὰ καὶ διϊστάντος τοῦ θεοῦ, τοῦ τὰς ἐναντιότητας εὖ εἰδότος, καὶ τὴν ἐκ φύσεως αὐτῶν διαμάχην. Ἵνα οὖν μὴ ἀεὶ συμφερόμενα στασιάζωσι, καὶ πόλεμος ἀντὶ εἰρήνης ἐπικρατήσῃ, τὴν ἀκοσμίαν ἐν κόσμῳ τιθεὶς, οὐ μόνον "ἐχώρισε φῶς καὶ σκότος," ἀλλὰ καὶ ὅρους ἐν μέσοις ἔθετο διαστήμασιν, οἷς ἀνεῖρξε τῶν ἄκρων ἑκάτερον. p. Ἔμελλε γὰρ γειτνιῶντα ἰσύγχυσιν ἀπεργάζεσθαι, τῷ περὶ δυναστείας ἀγῶνι κατὰ πολλὴν καὶ ἄπαυστον

---

§. 8. 1) So Edd. v. καὶ θεοῦ λόγον fehlt Vat. Christ. Euseb. Edd. r. — 2) Conj. von mir: αἰθὴρ.

§. 9. 1) So Edd. v. A. Zuſatz τὸ Edd. r.

φιλονεικίαν ἐπαποδυόμενα, εἰ μὴ μέσοι παγέντες ὅροι [2]) διέλυσαν τὴν ἀντεπίθεσιν. Οὗτοι δέ εἰσιν "ἑσπέρα τε καὶ πρωΐα," ὧν ἡ μὲν προευαγγελίζεται μέλλοντα ἥλιον ἀνίσχειν, ἠρέμα τὸ σκότος ἀνειργουσα· ἡ δὲ ἑσπέρα καταδύντι ἐπιγίνεται [3]) ἡλίῳ, τὴν ἀθρόαν τοῦ σκότους φορὰν πραέως ἐκδεχομένη. Καὶ ταῦτα μέντοι, πρωΐαν λέγω καὶ ἑσπέραν, ἐν τῇ τάξει τῶν ἀσωμάτων καὶ νοητῶν θετέον· ὅλως γὰρ οὐδὲν αἰσθητὸν ἐν τούτοις, ἀλλὰ πάντα ἰδέαι καὶ μέτρα καὶ τύποι καὶ σφραγῖδες, εἰς γένεσιν ἄλλων ἀσώματα σωμάτων. Ἐπειδὴ δὲ φῶς μὲν ἐγένετο, σκότος δὲ ὑπεξέστη καὶ ὑπεχώρησεν, ὅροι δὲ ἐν τοῖς μεταξὺ διαστήμασιν ἐπάγησαν, ἑσπέρα τε καὶ πρωΐα, κατὰ τὸ ἀναγκαῖον τοῦ χρόνου μέτρον ἀπετελεῖτο εὐθύς, ὃ καὶ "ἡμέραν" [4]) ὁ ποιῶν ἐκάλεσε. Καὶ ἡμέραν οὐχὶ πρώτην, ἀλλὰ "μίαν," ἣ λέγεται [5]) διὰ τὴν τοῦ νοητοῦ κόσμου μόνωσιν, μοναδικὴν ἔχοντος φύσιν.

§. 10. Ὁ μὲν οὖν ἀσώματος κόσμος ἤδη πέρας
8 εἶχεν, ἱδρυθεὶς ἐν τῷ θείῳ λόγῳ, ὁ δὲ αἰσθητὸς πρὸς
M. παράδειγμα τούτου ἐτελειογονεῖτο [1]). Καὶ πρῶτον αὐτοῦ τῶν μερῶν, ὃ δὴ καὶ πάντων ἄριστον, ἐποίει τὸν οὐρανὸν ὁ δημιουργὸς, ὃν ἐτύμως "στερέωμα" προσηγόρευκεν, ἅτε σωματικὸν ὄντα· τὸ γὰρ σῶμα φύσει στερεὸν, ὅ, τι περ καὶ τριχῇ διάστατον. Στερεοῦ δὲ καὶ σώματος ἔννοιά τις ἑτέρα, πλὴν τὸ πάντῃ διεστηκός; Εἰκότως οὖν ἀντιτιθεὶς τῷ νοητῷ καὶ ἀσωμάτῳ τὸν αἰσθητὸν καὶ σωματοειδῆ, τοῦτον στερέωμα ἐκάλεσεν. Εἶτ' αὐτὸν εὐθέως οὐρανὸν εὐθυβόλως καὶ πάνυ κυρίως προσεῖπεν, ἤτοι διότι πάντων ὅρος [2]), [3]) ἢ ὅτι πρῶτος τῶν ὁρατῶν ἐγένετο. Ὀνομάζει δὲ

2) So Edd. v. Zuſatz Vat. Aug. Trin. in marg. Christ. Edd. r. διέζευξαν καί. — 3) So Edd. v. Zuſatz Edd. r. τῷ. — 4) So Edd. v. u. r. Zuſatz des Euseb.: καλῶς. — 5) So Edd. v. u. A. λέλεκται οὕτως Edd. r.

§. 10. 1) So Edd. v. A. ἐτελειουργεῖτο Christ. Edd. r. — 2) οὖρος Conj. M. — 3) So Edd. v. A. Zuſatz Edd. r. ἦν ἤδη.

καὶ ἡμέραν μετὰ τὴν γένεσιν αὐτοῦ δευτέραν, ὅλον ἡμέρας διάστημα καὶ μέτρον ἀνατιθεὶς οὐρανῷ, διὰ τὴν ἐν αἰσθητοῖς ἀξίωσίν τε καὶ τιμήν.

§. 11. Μετὰ δὲ ταῦτα, ἐπειδὴ τὸ σύμπαν ὕδωρ εἰς ἅπασαν τὴν γῆν ἀνεκέχυτο, καὶ διὰ πάντων αὐτῆς ἐπεφοιτήκει τῶν μερῶν, οἷα σπογγιᾶς ἀναπεπωκυίας ἰκμάδα, ὡς εἶναι τέλμα [1]) καὶ βαθὺν πηλὸν, ἀμφοτέρων τῶν στοιχείων ἀναδεδευμένων καὶ συμπεχυμένων [2]) τρόπον φυράματος εἰς μίαν ἀδιάκριτον καὶ ἄμορφον φύσιν, προστάττει ὁ θεὸς, τὸ μὲν ὕδωρ ὅσον ἁλμυρὸν [3]) καὶ ἀγονίας αἴτιον ἔμελλεν ἔσεσθαι σπαρτοῖς καὶ δένδρεσιν, ἐπισυναχθῆναι, συρρυὲν ἐκ τῶν τῆς ἁπάσης γῆς ἀραιωμάτων· τὴν δὲ ξηρὰν ἀνα- 8
φανῆναι, τῆς τοῦ γλυκέος νοτίδος ἐναπολειφθείσης εἰς P.
διαμονήν. Κόλλα. γάρ τις ἐστὶν ἡ μεμετρημένη γλυκεῖα νοτὶς τῶν διεστηκότων, καὶ ὑπὲρ τοῦ μὴ παντάπασιν ἀπαυανθεῖσιν αὐτὴν ἄγονον καὶ στεῖραν γενέσθαι, καὶ ὅπως οἷα μήτηρ, μὴ μόνον θάτερον εἶδος τροφῆς, βρῶσιν, ἀλλ' ἑκάτερον ὡς ἂν ἐγγόνοις βρῶσίν τε καὶ πόσιν παρέχῃ. Διὸ φλέβας μαστοῖς ἐοικυίας ἐπλημμύρει [4]), αἳ στομωθεῖσαι [5]) ποταμοὺς καὶ πηγὰς ἔμελλον ἀναχεῖν. Οὐδὲν δὲ ἧττον [6]) τὰς ἀφανεῖς ἐνίκμους διαφύσεις εἰς ἅπασαν τὴν ἀρόσιμον [7]) καὶ βαθύγειον ἀπέτεινε, πρὸς εὐφορίαν ἀφθονωτάτην καρπῶν. Ταῦτα διαταξάμενος, ὀνόματα αὐτοῖς ἐτίθει, τὴν μὲν ξηρὰν καλῶν "γῆν," τὸ δὲ ἀποκριθὲν ὕδωρ "θάλασσαν".

§. 12. Εἶτα διακοσμεῖν ἄρχεται τὴν γῆν. Κελεύει γὰρ αὐτὴν χλοηφορεῖν, καὶ ἱσταχυοφορεῖν, παντοίας βοτανίας ἀνιεῖσαν, καὶ πεδία εὔχορτα, καὶ πάνθ' ὅσα χιλὸς μὲν κτήνεσιν, ἀνθρώποις δὲ ἔμελλεν ἔσεσθαι

§. 11. 1) So Edd. v. A. Zuſatz Edd. r. τε ἅμα. — 2) So Edd. v. συμπεφυρμένων Mss. M. Christ. Gregor. Nyss. Edd. r. — 3) So Edd. v. u. r. Zuſatz Vat. Aug. Med. καὶ ἄγριον. — 4) So Edd. v. ἐπλήμμυρε Edd. r. — 5) ἀναστομωθεῖσαι Conj. M. — 6) So Edd. v. Zuſatz καὶ Edd. r. — 7) So Edd. v. u. r. ἀρετῶσαν A. Coisl. Aug. Christ.

τροφή. Προςέτι μέντοι καὶ τὰς δένδρων ἁπάσας ἰδέας ἀνέφυεν, οὐδὲν οὔτε [1]) τῆς ἀγρίας, οὔτε τῶν τῆς ἡμέ-
9 ρου λεγομένης ὕλης παρείς. Ἐπεβρίθει [2]) δὲ πάντα
M. καρποῖς εὐθὺς ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει, κατὰ τὸν ἐναντίον τρόπον ἢ τὸν νυνὶ καθεστῶτα. Νυνὶ μὲν γὰρ ἐν μέρει γίνεται τὰ γινόμενα χρόνοις διαφέρουσιν, ἀλλ' οὐκ ἀθρόα καιρῷ ἑνί. Τίς γὰρ οὐκ οἶδεν, ὅτι πρῶτον μέν ἐστι σπορὰ καὶ φυτεία, δεύτερον δὲ τῶν σπαρέντων καὶ φυτευθέντων αὔξησις, ἡ μὲν εἰς τὸ κάτω ῥίζας ἀποτείνουσα οἱονεὶ θεμελίους, ἡ δὲ εἰς τὸ ἄνω πρὸς ὕψος αἰρομένων καὶ στελεχουμένων; Ἔπειτα βλαστοὶ καὶ πετάλων ἐκφύσεις, εἶτ' ἐπὶ πᾶσι καρποῦ φορά. Καὶ πάλιν καρπὸς οὐ τέλειος, ἀλλ' ἔχων [5]) παντοίας μεταβολὰς, κατά τε τὴν ἐν μεγέθει ποσότητα, καὶ τὰς ἐν πολυμόρφοις ἰδέαις ποιότητας. Ἀποτίκτεται μὲν γὰρ ὁ καρπὸς, ἐοικὼς ἀμερέσι ψήγμασιν, ὑπὸ βραχύτητος μόλις ὁρατοῖς, ἅπερ οὐκ ἀπὸ σκοποῦ φαίη [4]) τις εἶναι πρῶτα αἰσθητά. Μετὰ δὲ ταῦτα ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον, ἔκ τε τῆς ἐποχετευομένης τροφῆς, ἣ ἄρδει τὸ δένδρον, καὶ ἐκ τῆς εὐκρασίας τῶν πνευμάτων, ἃ ψυχραῖς [5]) ἅμα καὶ μαλακωτέραις αὔραις [6]) ζωπυρεῖται, καὶ τιθηνεῖται καὶ συναύξεται πρὸς ὄγκον ἐπιδιδοὺς τελειότατον· σὺν δὲ τῷ μεγέθει καὶ τὰς ποιότητας ἀλλάττει, καθάπερ ὑπὸ γραφικῆς ἐπιστήμης χρώμασι διαφόροις ποικιλλόμενος.

§. 13. Ἐν δὲ τῇ πρώτῃ γενέσει τῶν ὅλων, καθάπερ ἔφην, ὁ θεὸς ἅπασαν τὴν τῶν φυτῶν ὕλην ἐκ γῆς ἀνεδίδου τελείαν, καρποὺς ἔχουσαν οὐκ ἀτελεῖς ἀλλ' ἀκμάζοντας, εἰς ἑτοιμοτάτην καὶ ἀνυπέρθετον χρῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν ζώων τῶν αὐτίκα γεννησομένων. Ὁ μὲν δὴ προστάττει τῇ γῇ ταῦτα γεννῆσαι. Ἡ δὲ

---

§. 12. 1) So Edd. v. Ζυσαᾳ τῶν Vat. Coisl. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. ἐβεβρίθει Vat. — 3) So Edd. v. Ζυσαᾳ: Mss. M. Edd. r. ἐν ἑαυτῷ. — 4) So Edd. v. Ζυσαᾳ ἄν var. Turn. Cod. Turn. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. ἀψύχροις Cod. T. var. T. — 6) So Edd. v. Ζυσαᾳ: πνεῖ, κατὰ μικρὸν Christ. Edd. r.

ὥσπερ ἐκ πολλοῦ κυοφοροῦσα καὶ ὠδίνουσα, τίκτει πάσας μὲν τὰς σπαρτῶν, πάσας δὲ τὰς δένδρων, ἔτι δὲ καρπῶν ἀμυθήτων [1]) ἰδέας. Ἀλλ' οὐ μόνον ἦσαν οἱ καρποὶ τροφαὶ ζώοις, ἀλλὰ καὶ παρασκευαὶ πρὸς τὴν τῶν ὁμοίων ἀεὶ γένεσιν, τὰς σπερματικὰς οὐσίας περιέχουσαι, ἐν αἷς ἄδηλοι καὶ ἀφανεῖς οἱ λόγοι τῶν ὅλων εἰσὶ, δῆλοι [2]) καὶ φανεροὶ γινόμενοι καιρῶν περιόδοις. Ἐβουλήθη γὰρ ὁ θεὸς δολιχεύειν τὴν φύσιν, ἀθανατίζων τὰ γένη, καὶ μεταδιδοὺς αὐτοῖς ἀϊδιότητος. Οὗ χάριν καὶ ἀρχὴν πρὸς τὸ τέλος ἦγε καὶ ἐπέσπευδε, καὶ τέλος ἐπ' ἀρχὴν ἀνακάμπτειν ἐποίει. Ἔκ τε γὰρ φυτῶν ὁ καρπὸς, ὡς ἂν ἐξ ἀρχῆς τὸ τέλος, καὶ ἐκ καρπῶν [3]) τὸ σπέρμα περιέχοντος [4]) ἐν ἑαυτῷ πάλιν τὸ φυτὸν, ὡς ἂν ἐκ τέλους ἀρχή.

§. 14. Τῇ δὲ τετάρτῃ ἡμέρᾳ μετὰ τὴν γῆν τὸν οὐρανὸν ἐποίκιλλε διακοσμῶν, οὐκ ἐπειδὴ τοῦτον ἐν ὑστέρῳ τῆς γῆς ἔταττε, τῇ μὲν ἐλάττονι φύσει προνομίαν διδοὺς, τὴν δὲ κρείττονα καὶ θειοτέραν δευτερείων ἀξιῶν, ἀλλ' εἰς ἔνδειξιν ἐναργεστάτην κράτους ἀρχῆς. Προλαβὼν γὰρ περὶ τῶν οὔπω γεγονότων ἀνθρώπων οἷοι τὰς γνώμας ἔσονται, στοχασταὶ τῶν εἰκότων καὶ πιθανῶν, ἐν οἷς τὸ [1]) πολὺ τὸ εὔλογον, ἀλλ' οὐχὶ τῆς ἀκραιφνοῦς ἀληθείας, καὶ ὅτι πιστεύσουσι τοῖς φαινομένοις μᾶλλον ἢ θεῷ, σοφιστείαν πρὸ σοφίας θαυμάσαντες. Κατιδόντες τε αὖθις τὰς ἡλίου καὶ σελήνης περιόδους, δι' ὧν θέρη, χειμῶνες, ἔαρος [2]), μετοπώρου τροπαὶ, τῶν ἐκ γῆς ἀνὰ πᾶν ἔτος φυομένων καὶ γιγνομένων ἁπάντων αἰτίας ὑπολήψονται τὰς τῶν κατ' οὐρανὸν ἀστέρων περιπολήσεις. Ἵνα μηδενὶ γενητῷ τὰς πρώτας ἀνατιθέναι τινὲς τολμῶσιν

---

§. 13. 1) So Edd. v. ἀμυθήτους Mss. M. Edd. r. — 2) So Edd. v. ἄδηλοι μὲν — — δῆλοι δὲ καὶ Christ. Edd. r. — 3) So Edd. v. καρποῦ Mss. M. Edd. r. — 4) So Edd. v. A. περιέχον Edd. v. Vat.

§. 14. 1) So Edd. v. u. r. τὸ fehlt cod. Med. — 2) So Edd. v. Zuſatz καὶ Edd. r.

αἰτίας, ἢ διὰ θράσος ἀναίσχυντον ἢ δι' ἀμαθίαν ὑπερβάλλουσαν· ἀναδραμέτωσαν, φησὶ, ταῖς διανοίαις ἐπὶ τὴν πρώτην τῶν ὅλων γένεσιν, ὅτε [3]) πρὸ ἡλίου καὶ σελήνης παντοῖα μὲν φυτὰ, παντοίους δὲ καρποὺς ἤνεγκεν ἡ γῆ. Καὶ θεασάμενοι ταῖς διανοίαις, ἐλπιζέτωσαν, ὅτι καὶ αὖθις οἵσει κατὰ πρόσταξιν τοῦ πατρὸς, ὅταν αὐτῷ δοκῇ, μηδὲν προσδεηθέντι τῶν κατ' οὐρανὸν ἐκγόνων, οἷς δυνάμεις μὲν ἔδωκεν, οὐ μὴν αὐτοκρατεῖς. Οἷα γὰρ ἡνίοχος ἡνιῶν ἢ κυβερνήτης οἰάκων ἐνειλημμένος [4]), ἄγει ἧ ἂν ἐθέλῃ κατὰ νόμον καὶ δίκην ἕκαστα, μηδενὸς προσδεόμενος ἄλλου· πάντα γὰρ θεῷ δυνατά.

§. 15. Ἡδ' ἐστὶν αἰτία, διὰ ἣν πρότερα μὲν ἐβλάστησε καὶ ἐχλοηφόρησεν ἡ γῆ. Ὁ δὲ οὐρανὸς διεκοσμεῖτο αὖθις [1]) ἐν ἀριθμῷ τελείῳ, τετράδι, ἣν δεκάδος τῆς παντελοῦς [2]) οὐκ ἂν διαμάρτοι τις εἶναι λέγων ἀφορμήν τε καὶ πηγήν. Ὁ γὰρ ἐντελεχείᾳ δεκὰς, τοῦτο τετρὰς, ὡς ἔοικε, δυνάμει. Εἰ οὖν [3]) οἱ ἀπὸ μονάδος ἄχρι τετράδος ἑξῆς συντεθεῖσιν ἀριθμοὶ, δεκάδα γεννήσουσιν, ἥτις ὅρος τῆς ἀπειρίας τῶν ἀριθμῶν ἐστι, περὶ ὃν ὡς καμπτῆρα εἱλοῦνται καὶ ἀνακάμπτουσι. P.

Περιέχει δὲ ἡ τετρὰς καὶ τοὺς λόγους τῶν κατὰ μουσικὴν συμφωνιῶν, τῆς τε διὰ τεττάρων καὶ διὰ πέντε καὶ διὰ πασῶν, καὶ προσέτι δὶς διὰ πασῶν, ἐξ ὧν σύστημα τὸ τελειότατον ἀπογεννᾶται. Τῆς μὲν γὰρ διὰ τεττάρων ὁ λόγος ἐπίτριτος. Τῆς δὲ διὰ πέντε, ἡμιόλιος. Διπλάσιος δὲ τῆς διὰ πασῶν [4]). Οὓς ἅπαντας ἡ τετρὰς ἔχει παραλαβοῦσα [5]). Τὸν

---

3) So A. Mss. M. Edd. r. ὅτι Edd. v. — 4) So Edd. v. ἐπειλημμένος Mss. M. Edd. r.

§. 15. 1) So Edd. r. var. T. cod. T. αὖθης Edd. v. — 2) So Edd. v. παντελείας Aug. Med. Edd. r. — 3) So Edd. v. γοῦν Edd. r. — 4) So Edd. v. Zusatz bei Mss. M. u. Edd. r.: τετραπλάσιος δὲ τῆς δὶς διὰ πασῶν. — 5) So Edd. v. περιλαβοῦσα Vat. Aug. var. T. cod. T. Edd. r.

μὲν [6]) ἐπίτριτον ἐν τῷ τέσσαρα πρὸς τρία. Τὸν δὲ
11 ἡμιόλιον ἐν τῷ τρία πρὸς δύο. Τὸν δὲ διπλάσιον ἐν
M. τῷ δύο πρὸς ἕν, ἢ τέσσαρα πρὸς δύο. Τὸν δὲ τετραπλάσιον ἐν τῷ τέσσαρα πρὸς ἕν.

§. 16. Ἔστι δὲ καὶ δύναμις ἄλλη τετράδος, λεχθῆναί τε καὶ νοηθῆναι θαυμασιωτάτη. Πρώτη γὰρ αὕτη τὴν τοῦ στερεοῦ φύσιν ἔδειξε, τῶν πρὸ αὐτῆς ἀριθμῶν τοῖς ἀσωμάτοις ἀνακειμένων. Κατὰ μὲν γὰρ τὸ ἓν τάττεται τὸ λεγόμενον ἐν γεωμετρίᾳ εἶναι σημεῖον. Κατὰ δὲ τὰ δύο, γραμμή [1])· ἡ γραμμὴ δέ ἐστι μῆκος ἀπλατές. Πλάτους [2]) δὲ προσγενομένου, γίνεται ἐπιφάνεια, ἣ τέτακται κατὰ τριάδα. Ἐπιφάνεια δὲ πρὸς τὴν τοῦ στερεοῦ φύσιν ἐνὸς δεῖται, τοῦ βάθους, ὃ προστεθὲν τῇ τριάδι γίνεται τετράς. Ὅθεν καὶ μέγα χρῆμα συμβέβηκεν εἶναι τὸν ἀριθμὸν τοῦτον, ὃς ἐκ τῆς ἀσωμάτου καὶ νοητῆς οὐσίας ἤγαγεν ἡμᾶς εἰς ἔννοιαν τριχῇ διαστάτου σώματος, τῇ φύσει πρῶτον αἰσθητοῦ. Ὁ δὲ μὴ συνιεὶς τὸ λεγόμενον, ἐκ τινὸς παιδιᾶς εἴσεται πάνυ συνήθους. Οἱ καρυατίζοντες [3]) εἰώθασι τρία ἐν ἐπιπέδῳ προστιθέντες [4]) κάρυα, ἐπιφέρειν ἕν, σχῆμα πυραμοειδὲς ἀπογεννῶντες. Τὸ μὲν οὖν ἐν ἐπιπέδῳ τρίγωνον ἵσταται μέχρι τριάδος, τὸ δὲ ἐπιτεθὲν [5]) τετράδα μὲν ἐν ἀριθμοῖς, ἐν δὲ σχήματι [6]) πυραμίδα γεννᾷ, στερεὸν [7]) ἤδη σῶμα.

Πρὸς δὲ τούτοις οὐδ' ἐκεῖνο ἀγνοητέον, ὅτι πρῶτος ἀριθμῶν ὁ τέτταρα τετράγωνός ἐστιν ἰσάκις ἴσος, μέτρον δικαιοσύνης καὶ ἰσότητος. Καὶ ὅτι μόνος ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ συνθέσει καὶ δυνάμει πέφυκε γεννᾶσθαι.

---

6) So Edd. v. Zuſatz Edd. r. γοῦν.

§. 16. 1) So Edd. v. Zuſatz Aug. Edd. r. διότι φύσει ἐκ σημείου συνίσταται. Vat.: διότι φύσει μὲν ἑνὸς, δυὰς, φύσει δὲ σημείου συνίσταται ἡ γραμμή. — 2) So T. H. Edd. r. ἀπλάτους Par. Fr. — 3) So Edd. v. u. r. τὰ κάρυα παίζοντες Mss. M. — 4) So Edd. v. προτιθέντες var. T. Mss. M. Edd. r. — 5) Conj. M. Zuſatz: ἕν. — 6) So Edd. v. σχήμασι Edd. r. — 7) So Edd. v. στέρεον Edd. r.

Συνθέσει μὲν, ἐκ δυοῖν καὶ δυοῖν· δυνάμει δὲ πάλιν, ἐκ τοῦ δὶς δύο, πάγκαλόν τι συμφωνίας εἶδος ἐπιδεικνύμενος, ὃ μηδενὶ τῶν ἄλλων ἀριθμῶν συμβέβηκεν. Αὐτίκα γοῦν ὁ ἕξ, συντιθέμενος 8) *ἐκ δυοῖν τριάδων, οὐκ ἔτι γεννᾶται πολυπλασιασθεισῶν, ἀλλ' ὁ ἕτερος* 9), *ὁ ἐννέα.*

Πολλαῖς δὲ καὶ ἄλλαις κέχρηται δυνάμεσιν 10) *τετρὰς, ἃς ἀκριβέστερον καὶ ἐν τῷ περὶ αὐτῆς ἰδίῳ λόγῳ προσυποδεικτέον. Ἀπόχρη δὲ καὶ ἐκεῖνο προσθεῖναι* 11), 11 *ὅτι τῇ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τε καὶ κόσμου γενέσει* P. *γέγονεν ἀρχή. Τὰ γὰρ τέσσαρα στοιχεῖα, ἐξ ὧν τόδε τὸ πᾶν ἐδημιουργήθη, καθάπερ ἀπὸ πηγῆς ἐρρύη τῆς ἐν ἀριθμοῖς τετράδος. καὶ πρὸς τούτοις αἱ ἐτήσιοι ὧραι τέσσαρες, αἱ ζώων καὶ φυτῶν αἴτιαι γενέσεως, τεταχῇ τοῦ ἐνιαυτοῦ διανεμηθέντος εἰς χειμῶνα καὶ ἔαρ καὶ θέρος καὶ μετόπωρον.*

§. 17. *Τοσαύτης οὖν ἀξιωθέντος ἐν τῇ φύσει προνομίας τοῦ λεχθέντος ἀριθμοῦ, κατ' ἀναγκαῖον ὁ ποιητὴς διεκόσμει τὸν οὐρανὸν ἐν τετράδι, παγκάλῳ καὶ θεοειδεστάτῳ κόσμῳ, τοῖς φωσφόροις ἄστροις.* 12 *Εἰθώς τε ὅτι τῶν ὄντων ἄριστον τὸ φῶς ἐστὶν, ὄρ-* M. *γανον αὐτὸ τῆς ἀρίστης τῶν αἰσθήσεων ὁράσεως ἀπέφηνεν. Ὅπερ γὰρ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι. Βλέπει γὰρ ἑκάτερος, ὁ μὲν τὰ* 1) *νοητὰ, ὁ δὲ αὖ τὰ αἰσθητά. Χρεῖος* 2) *δὲ ὁ μὲν νοῦς ἐπιστήμης εἰς τὸ γνωρίσαι τὰ ἀσώματα, ὀφθαλμοὶ δὲ φωτὸς εἰς τὴν τῶν σωμάτων ἀντίληψιν, ὃ πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων ἀγαθῶν αἴτιον* 3) *ἀνθρώποις, διαφερόντως δὲ τοῦ μεγίστου, φιλοσοφίας. Ὑπὸ γὰρ φωτὸς ἄνω πεμφθεῖσα* 4) *ἡ ὅρασις, καὶ κατιδοῦσα φύσιν ἀστέρων,*

8) So Edd. v. *συντεθειμένος* Mss. M. Edd. r. — 9) So Edd. v. A. Pf. R. *ὁ ἕτερος* fehlt M. — 10) So Edd. v. *ἡ τετρὰς* Edd. r. — 11) So Edd. v. u. r. *δειχθῆναι* Vat. Coll. Nov. Christ.

§. 17. 1) So Edd. v. Zusatz *ὄντα* Mss. M. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. *χρῄζει* Vat. Aug. Med. — 3) So Edd. v. A. Zusatz *γέγονεν* Aug. Christ. Edd. r. — 4) So Edd. v. *παραπεμφθεῖσα* Mss. M. Edd. r.

καὶ κίνησιν αὐτῶν ἐναρμόνιον, ἀπλανῶν τε καὶ πλανήτων εὖ διατεταγμένας περιφορὰς, τῶν μὲν κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως περιπολούντων, τῶν δὲ ἀνομοίως τε καὶ ὑπεναντίως διτταῖς περιόδοις χρωμένων, χορείας τε πάντων ἐμμελεῖς, νόμοις τῆς μουσικῆς τελείας διακεκοσμημένας, ἄληκτον ἐμπαρέχει τῇ ψυχῇ τέρψιν τε καὶ ἡδονήν. Ἡ δὲ ἑστιωμένη θεαμάτων ἐπαλλήλων, ἐξ ἑτέρων γὰρ ἦν ἕτερα, πολλὴν ἀπλησταν εἶχε τοῦ θεωρεῖν. Εἶτα, οἷα φιλεῖ, προσπεριεργάζετο, τίς ἡ τῶν ὁρατῶν δὴ τούτων οὐσία, καὶ εἰ ἀγένητοι πεφύκασιν, ἢ γενέσεως ἔλαβον ἀρχὴν, καὶ τίς ὁ τρόπος τῆς κινήσεως, καὶ τίνες αἱ αἰτίαι, δι' ἃς ἕκαστα οἰκονομεῖται. Ἐκ δὲ τῆς τούτων συζητήσεως [5]) τὸ φιλοσοφίας συνέστη γένος, οὗ τελειότερον ἀγαθὸν οὐκ ἦλθεν εἰς τὸν ἀνθρώπινον βίον.

§. 18. Πρὸς δὲ τὴν τοῦ νοητοῦ φωτὸς ἰδέαν ἐκείνην ἀπιδὼν, ἣ λέλεκται κατὰ τὸν ἀσώματον κόσμιον, ἐδημιούργει τοὺς αἰσθητοὺς ἀστέρας, ἀγάλματα θεῖα καὶ περικαλλέστατα, οὓς ὥσπερ ἐν ἱερῷ τῷ καθαρωτάτῳ τῆς σωματικῆς οὐσίας ἵδρυε, τῷ οὐρανῷ, πολλῶν χάριν. Ἑνὸς μὲν, τοῦ φωσφορεῖν· ἑτέρου δὲ, σημείων· εἶτα, καιρῶν τῶν περὶ τὰς ἐτησίους ὥρας· καὶ ἐπὶ πᾶσιν, ἡμερῶν, [1]) μηνῶν, ἐνιαυτῶν, ἃ δὴ καὶ μέτρα γέγονε χρόνου [2]), καὶ τὴν ἀριθμοῦ φύσιν ἐγέννησεν. Οἵαν δὲ ἕκαστον τῶν εἰρημένων χρείαν τε καὶ ὠφέλειαν παρέχεται, δῆλον μὲν ἐκ τῆς ἐνεργείας. Πρὸς δὲ ἀκριβεστέραν κατάληψιν, οὐκ ἄτοπον 12
ἴσως καὶ λόγῳ τὸ ἀληθὲς ἰχνηλατῆσαι. Τοῦ δὴ σύμ- P.
παντος χρόνου διανεμηθέντος εἰς δύο τμήματα, ἡμέραν τε καὶ νύκτα, τῆς μὲν ἡμέρας τὸ κράτος ὁ πατὴρ ἀνεδίδου τῷ ἡλίῳ, οἷα μεγάλῳ βασιλεῖ· τῆς δὲ νυκτὸς τῇ σελήνῃ καὶ τῷ πλήθει τῶν ἄλλων ἀστέρων. Τὸ δὲ μέγεθος τῆς περὶ τὸν ἥλιον δυνάμεώς τε καὶ ἀρχῆς,

5) So Edd. v. ζητήσεως Vat. Edd. r.

§. 18. 1) So Edd. v. Ζυσαξ: νυκτῶν Aug. Christ. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. Ζυσαξ bei Aug. Christ. καὶ κόσμου.

ἐμφανεστάτην πίστιν ἔχει τὴν λεχθεῖσαν ἤδη. Εἷς γὰρ ὢν καὶ μόνος, ἰδίᾳ καὶ καθ' αὑτὸν ἥμισυ τμῆμα
13 τοῦ σύμπαντος χρόνου κεκλήρωται, τὴν ἡμέραν, οἱ
M. δὲ ἄλλοι πάντες μετὰ σελήνης θάτερον, ὃ κέκληται νύξ. Καὶ τοῦ μὲν ἀνατείλαντος, αἱ φαντασίαι τῶν τοσούτων ἀστέρων οὐκ ἀμαυροῦνται μόνον, ἀλλὰ καὶ ἀφανίζονται τῇ τοῦ φέγγους ἀναχύσει· καταδύντος δὲ, τὰς ἰδίας [3]) ἄρχονται διαφαίνειν ἀθρόοι [4]) ποιότητας.

§. 19. Γεγόνασι δὲ, ὅπερ αὐτὸς εἶπεν, οὐ μόνον ἵνα φῶς ἐκπέμπωσιν ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλὰ καὶ ὅπως σημεῖα μελλόντων προφαίνωσιν. Ἡ γὰρ ἀνατολαῖς αὐτῶν, ἢ δύσεσιν καὶ [1]) ἐκλείψεσιν, ἢ πάλιν ἐπιτολαῖς καὶ ἐπικρύψεσιν, ἢ ταῖς ἄλλαις [2]) περὶ τὰς κινήσεις διαφοραῖς ἄνθρωποι τὰ ἀποβησόμενα στοχάζονται, καρπῶν φορὰς καὶ ἀφορίας, ζώων γενέσεις καὶ φθοράς, αἰθρίας καὶ νεφώσεις, νηνεμίας καὶ βίας πνευμάτων, ποταμῶν πλημμύρας καὶ κενώσεις, θαλάττης ἠρεμίαν καὶ κλύδωνα, ὡρῶν τῶν ἐτησίων ὑπαλλαγὰς, ἢ θέρους χειμαίνοντος [3]), ἢ χειμῶνος φλέγοντος, ἢ ἔαρος μετοπωρίζοντος, ἢ μετοπώρου ἐαρίζοντος. Ἤδη δὲ καὶ κλόνον καὶ σεισμὸν γῆς ἐκ τῶν κατ' οὐρανὸν κινήσεων στοχασμῷ προεσήμηνάν τινες, καὶ μυρία ἄλλα τῶν ἀληθεστέρων [4])· ὡς ἀψευδέστατα λελέχθαι, ὅτι "εἰς σημεῖα γεγόνασιν οἱ ἀστέρες, προσέτι μέντοι καὶ εἰς καιρούς." Καιροὺς δὲ τὰς ἐτησίους ὥρας ὑπείληφεν εἶναι. Καὶ μήποτε εἰκότως; Ἔννοια γὰρ καιροῦ τίς ἂν εἴη, πλὴν χρόνος κατορθώσεως; Αἱ δὲ ὧραι πάντα τελεσφοροῦσι καὶ κατορθοῦσι, σπορὰς καὶ φυτείας καρπῶν, καὶ ζώων γενέσεις τε καὶ αὐξήσεις. Γεγόνασι δὲ καὶ πρὸς μέτρα χρόνων· ἡλίου γὰρ καὶ

---

3) So Edd. v. Zuſatz: ἐπιφανείας Aug. Christ. Edd. r. — 4) So Edd. v. Zuſatz: καὶ τὰς Aug. Coll. nov. Christ. Med. Edd. r.

§. 19. 1) So Edd. v. A. ἢ Edd. r. — 2) So T. H. Edd. r. ἄλλαις fehlt Par. Fr. — 3) So Edd. v. A. χειμάζοντος Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. ἀδηλοτέρων Conj. M. ἀληθεστέρων Conj. Markl.

σελήνης καὶ τῶν ἄλλων [5]) τεταγμέναις περιόδοις, ἡμέραι, καὶ μῆνες, καὶ ἐνιαυτοὶ συνέστησαν. Εὐθύς τε, τὸ χρησιμώτατον, ἡ ἀριθμοῦ φύσις ἐδείχθη, χρόνου παραφήναντος αὐτήν. Ἐκ γὰρ μιᾶς ἡμέρας, τὸ ἕν, καὶ ἐκ δυοῖν, τὰ δύο, καὶ ἐκ τριῶν, τὰ τρία, καὶ ἐκ μηνὸς, τὰ τριάκοντα, καὶ ἐξ ἐνιαυτοῦ, τὸ ἰσάριθμον ταῖς ἐκ δώδεκα μηνῶν ἡμέραις πλῆθος, καὶ ἐξ ἀπείρου χρόνου, ὁ ἄπειρος ἀριθμός. Εἰς τοσαύτας καὶ οὕτως 13
ἀναγκαίας διατείνουσιν ὠφελείας αἱ τῶν κατ' οὐρανὸν P.
φύσεις [6]) τε καὶ κινήσεις ἀστέρων. Εἰς πόσα δὲ ἄλλα φαίην ἂν ἔγωγε τῶν ἡμῖν μὲν ἀδηλουμένων (οὐ γὰρ πάντα τῷ θνητῷ γένει γνώριμα), πρὸς δὲ τὴν τοῦ ὅλου συνεργούντων διαμονὴν, ἃ θεσμοῖς καὶ νόμοις, οὓς ὥρισεν ὁ θεὸς ἀκινήτους ἐν τῷ παντὶ, συμβαίνει πάντη τε καὶ πάντως ἐπιτελεῖσθαι.

§. 20. Γῆς δὲ καὶ οὐρανοῦ διακοσμηθέντων τοῖς προσήκουσι κόσμοις, τῆς μὲν τριάδι, τοῦ δὲ, ὡς ἐλέχθη, τετράδι, τὰ θνητὰ γένη ζωοπλαστεῖν ἐνεχείρει, τὴν ἀρχὴν ἀπὸ τῶν ἐνύδρων ποιούμενος ἡμέρᾳ πέμπτῃ, 14
νομίσας οὐδὲν οὕτως ἕτερον ἑτέρῳ συγγενὲς, ὡς ζώοις M.
πεντάδα. Διαφέρει γὰρ ἔμψυχα ἀψύχων οὐδενὶ μᾶλλον ἢ αἰσθήσει· πενταχῇ δὲ τμητὸν αἴσθησις, εἰς ὅρασιν, ἀκοὴν, γεῦσιν, ὄσφρησιν, καὶ ἁφήν. Ἑκάστῃ μέντοι προσένειμεν ὁ ποιῶν καὶ ἐξαιρέτους ὕλας, καὶ κριτήριον ἴδιον, ᾧ δικάσει τὰ ὑποπίπτοντα. Χρώματα μὲν ἡ ὅρασις, φωνὰς δὲ ἀκοὴ, χυλοὺς [1]) δὲ γεῦσις, ἀτμοὺς δὲ [2]) ὄσφρησις, μαλακότητας δὲ καὶ σκληρότητας, καὶ ὅσα θερμὰ καὶ [3]) ψυχρὰ, λειότητάς τε καὶ τραχύτητας ἁφή. Παντοῖα οὖν ἰχθύων γένη καὶ κητῶν [4]) κελεύει συνίστασθαι κατὰ τόπους, δια-

---

5) So Edd. v. u. r. Ζωσας: ἀστέρων Conj. M. — 6) So Edd. v. u. r. φαύσεις Conj. M.

§. 20. 1) So var. T. cod. T. conj. M. A.? Christ.? Wenigstens hat Gelenius sapores. cfr. p. 37 J. χιλοὺς H. T. Pf. R. — 2) So Edd. v. Pf. R. δὲ fehlt M. — 3) So Edd. v. ἢ Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. νητῶν Conj. M.

φερόντων [5]) καὶ τοῖς μεγέθεσι, καὶ ταῖς ποιότησιν. Ἄλλα γὰρ ἐν ἄλλοις πελάγεσιν, ἔστι δὲ ὅτε καὶ ταὐτά. Πλὴν οὐ πανταχοῦ πάντα διεπλάττετο, καὶ μήποτε εἰκότως; Χαίρει γὰρ τὰ μὲν τεναγώδει καὶ οὐ πάνυ βαθείᾳ θαλάττῃ, τὰ δὲ ὑποδρόμοις καὶ λιμέσι, μήτ' ἐπὶ γῆν ἀνέρπειν, μήτε πόρρω γῆς ἐπινήχεσθαι δυνάμενα, τὰ δὲ κατὰ μέσον καὶ βαθὺ πέλαγος διαιτώμενα, τὰς προκεχυμένας ἄκρας ἢ νήσους ἢ πέτρας ἐκτρέπεται. Καὶ τὰ μὲν εὐδίᾳ καὶ γαλήνῃ σφριγᾷ, τὰ δὲ [5]) κλύδωνι καὶ κυμιατώσει. Ταῖς γὰρ συνεχέσι πληγαῖς γυμναζόμενα, καὶ βίᾳ τὴν φθορὰν [7]) ἀντωθοῦντα κρατερώτερά [8]) ἐστι, καὶ πιαίνεται μᾶλλον. Εὐθὺς δὲ καὶ τὰ γένη τῶν πτηνῶν ἐδημιούργει, ὡς ἀδελφὰ τῶν καθ' ὕδατος, — ἑκάτερα γὰρ νηκτά, — μηδεμίαν ἰδέαν τῶν ἀεροπόρων ὡς ἀτελῆ καταλιπών.

§. 21. Ἤδη δὲ ὕδατος καὶ ἀέρος τὰ προσήκοντα τῶν ζώων γένη καθάπερ τινὰ κλῆρον οἰκεῖον ἀπειληφότων, πάλιν ἐκάλει τὴν γῆν εἰς τὴν τοῦ ὑπολειφθέντος μέρους γένεσιν. Ὑπελέλειπτο δὲ μετὰ τὰ φυτὰ ζώων τὰ χερσαῖα. Καὶ φησὶν "Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ κτήνη καὶ θηρία καὶ ἑρπετὰ κατ' ἕκαστον γένος." Ἡ δὲ τὸ προσταχθὲν [1]) αὐτίκα [2]) ἀνίησι, τῇ τε κατασκευῇ διαφέροντα καὶ ταῖς ῥώμαις καὶ ταῖς ἐνυπαρχούσαις βλαπτικαῖς ἢ ὠφελητικαῖς δυνάμεσιν. Ἐπὶ δὲ πᾶσιν ἐποίει τὸν ἄνθρωπον. Ὃν δὲ τρόπον, μικρὸν ὕστερον ἐρῶ, πρότερον ἐκεῖνο δηλώσας, ὅτι παγκάλῳ 14
τῷ τῆς ἀκολουθίας εἱρμῷ κέχρηται, καθ' ἣν ὑφηγήσατο P.
ζωογονίαν. Ψυχῆς [3]) γὰρ ἡ μὲν ἀργοτάτη καὶ ἥκιστα

---

5) So Edd. v. διαφέροντα Mss. M. Edd. r. διαφέροντας Cod. T. Var. T. — 6) So Edd. v. u. r. Ζυσατᾳ Aug. ἀφρῷ τε καὶ. Christ.: τὰ δὲ ποιεῖ καὶ εὐθὺς ἀνίησι. — 7) So Edd. v. A. φορὰν Vat. Aug. Var. T. Cod. T. Edd. r. — 8) So Edd. v. τέ Edd. r.

§. 21. 1) So Edd. v. A. τὰ προσταχθέντα Vat. Edd. r. — 2) So Edd. v. A. Ζυσατᾳ: ποιεῖ, καὶ εὐθὺς ἀνίησι Aug. Christ. Edd. r. — 3) So Edd. v. Ψυχὴ Aug. Trin. Med. Edd. r. Ψυχὴ γὰρ ἡ D.

τετυπωμένη τῷ γένει τῶν ἰχθύων προσκεκλήρωται, ἡ δὲ ἀκριβεστάτη καὶ κατὰ πάντα ἀρίστη τῷ τῶν ἀνθρώπων, ἡ δὲ ἀμφοῖν μεθόριος τῷ τῶν χερσαίων καὶ ἀεροπόρων. Αὕτη γὰρ αἰσθητικωτέρα μὲν ἐστι τῆς ἐν ἰχθύσιν, ἀμυδροτέρα δὲ τῆς ἐν ἀνθρώποις. Διὸ τῶν ἐμψύχων πρώτους [4]) ἐγέννησεν ἰχθῦς, πλέον μετέχοντας σωματικῆς ἢ ψυχικῆς οὐσίας, τρόπον τινὰ ζῶα, καὶ οὐ ζῶα, κινητὰ ἄψυχα, πρὸς αὐτὴν [5]) μόνον τὴν τῶν σωμάτων διαμονὴν παρασπαρέντος [6]) αὐτοῖς τοῦ ψυχοειδοῦς, καθάπερ φασὶ τοὺς ἅλας τοῖς κρέασιν, ἵνα μὴ ῥᾳδίως φθείροιντο [7]). Μετὰ δὲ τοὺς ἰχθῦς τὰ πτηνὰ καὶ χερσαῖα. Ἤδη γὰρ ταῦτά γε αἰσθητικώτερα, καὶ διὰ τῆς κατασκευῆς ἐμφαίνοντα [8]) τὰς τῆς ψυχώσεως ἰδιότητας. Ἐπὶ δὲ πᾶσιν, ὡς ἐλέχθη, τὸν ἄνθρωπον, ᾧ νοῦν ἐξαίρετον ἐδωρεῖτο, ψυχῇ [9]) τινα ψυχὴν, καθάπερ κόρην ἐν ὀφθαλμῷ. Καὶ γὰρ ταύτην οἱ τὰς φύσεις τῶν πραγμάτων ἀκριβέστερον ἐρευνῶντες ὀφθαλμοῦ λέγουσιν ὀφθαλμὸν εἶναι.

§. 22. Τότε μὲν ῥῦν ἅμα πάντα συνίστατο. Συνισταμένων δὲ ὁμοῦ πάντων, ἡ τάξις ἀναγκαίῳ λόγῳ ὑπεγράφετο, διὰ τὴν ἐσομένην αὖθις ἐξ ἀλλήλων γένεσιν. Ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος γινομένοις τάξις ἤδε γε ἐστὶν, ἄρχεσθαι μὲν ἀπὸ τοῦ φαυλοτάτου τὴν φύσιν, λήγειν δὲ εἰς τὸ πάντων ἄριστον. Τί δὲ τοῦτ' ἐστὶ, δηλωτέον. Τὸ σπέρμα τῶν ζώων γενέσεως ἀρχὴν εἶναι συμβέβηκε. Τοῦτο ὡς ἔστι φαυλότατον, ἐοικὸς ἀφρῷ, θεωρεῖται· ἀλλ' ὅταν εἰς τὴν μήτραν καταβληθὲν ἐνστηρίσῃ [1]), κίνησιν εὐθὺς λαβὸν εἰς φύσιν τρέπεται. Φύσις δὲ βελτίων σπέρματος, ἐπεὶ καὶ κίνησις ἠρεμίας ἐν γενητοῖς. Ἡ δὲ οἷα τεχνίτης, ἡ κυριά-

4) So Edd. v. πρῶτον Med. Edd. r. — 5) So Edd. v. αὐτὸ Mss. M. Edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. παρεισπαρέντος Conj. M. — 7) So Edd. v. διαφθείροιτο Mss. M. Edd. r. — 8) So Edd. v. Zuſatz: τρανοτέρας Vat. Aug. Med. Edd. r. — 9) So Edd. v. ψυχῆς Edd. r.

§. 22. 1) So Edd. v. u. r. ἐνστήριξεν ἢ Med. ἐνστηριχθῇ Conj. M.

τερον εἰπεῖν, ἀνεπίληπτος τέχνη, ζωοπλαστεῖ τὴν μὲν ὑγρὰν οὐσίαν εἰς τὰ τοῦ σώματος μέλη καὶ μέρη διανέμουσα, τὴν δὲ πνευματικὴν [2]) εἰς τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις, τήν τε θρεπτικὴν καὶ τὴν αἰσθητικήν. Τὴν γὰρ τοῦ λογισμοῦ τανῦν ὑπερθετέον, διὰ τοὺς φύσκοντας θύραθεν αὐτὸν ἐπεισιέναι, θεῖον καὶ ἀΐδιόν ὄντα. Οὐκοῦν ἤρξατο μὲν ἀπὸ σπέρματος εὐτελοῦς ἡ φύσις, ἔληξε δὲ εἰς τὸ τιμιώτατον, τὴν τοῦ ζώου καὶ ἀνθρώπου κατασκευήν. Ταὐτὸ δὲ τοῦτο καὶ ἐπὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως συμβέβηκεν. Ἡνίκα γὰρ [3]) διαπλάττειν ἔδοξε τῷ δημιουργῷ, τὰ μὲν πρῶτα τῇ τάξει φαυλότερά πως ἦν, ἰχθύες, τὰ δὲ ὕστατα ἄριστα, ἄνθρωποι. Τὰ δὲ ἄλλα μέσα τῶν ἄκρων, ἀμείνω μὲν τῶν προτέρων, χείρω δὲ τῶν ὑστέρων, χερσαῖα καὶ πτηνά.

§. 23. Μετὰ δὴ τὰ ἄλλα πάντα, καθάπερ ἐλέχθη, τὸν ἄνθρωπόν φησι "κατ' εἰκόνα γενέσθαι [1]) καὶ καθ' ὁμοίωσιν." Πάνυ καλῶς, ἐμφερέστερον γὰρ οὐδὲν γεγενὲς ἀνθρώπου θεῷ. Τὴν δὲ ἐμφέρειαν μηδεὶς εἰκαζέτω σώματος χαρακτῆρι [2]). Οὔτε γὰρ ἀνθρωπόμορφος ὁ θεὸς, οὔτε θεοειδὲς τὸ ἀνθρώπινον σῶμα· ἡ δὲ εἰκὼν λέλεκται κατὰ τὸν τῆς ψυχῆς ἡγεμόνα νοῦν. Πρὸς γὰρ ἕνα τὸν τῶν ὅλων ἐκεῖνον, ὡς ἂν ἀρχέτυπον, ὁ ἐν ἑκάστῳ τῶν κατὰ μέρος ἀπεικονίσθη, τρόπον τινὰ θεὸς ὢν τοῦ φέροντος καὶ ἀγαλματοφοροῦντος αὐτόν. Ὃν γὰρ ἔχει λόγον ὁ μέγας ἡγεμὼν ἐν ἅπαντι τῷ κόσμῳ, τοῦτον, ὡς ἔοικε, καὶ ὁ ἀνθρώπινος νοῦς ἐν ἀνθρώπῳ· ἀόρατός τε γάρ ἐστιν, αὐτὸς πάντα ὁρῶν, καὶ ἄθηλον ἔχει τὴν οὐσίαν, τὰς τῶν ἄλλων καταλαμβάνων. Καὶ τέχναις καὶ ἐπιστήμαις πολυσχιδεῖς ἀνατέμνων ὁδοὺς [3]) λεωφόρους ἁπάσας,

2) φυτικὴν Conj. M. — 3) So Edd. v. Zusatz: ζῶα Vat. Aug. Med. Edd. r.

§. 23. 1) So Edd. v. Zusatz θεοῦ Vat. Aug. Coisl. Med. Edd. r. — 2) So Edd. v. χαρακτῆρος Mss. M. Edd. r. — 3) So Edd. v. A. Zusatz τε nach πολυσχιδεῖς und καὶ nach ὁδοὺς Edd. r.

διὰ γῆς ἔρχεται καὶ θαλάττης, τὰ ἐν ἑκατέρᾳ φύσει διερευνώμενος. Καὶ πάλιν πτηνὸς ἀρθεὶς, καὶ τὸν ἀέρα καὶ τὰ τούτου παθήματα κατασκεψάμενος, ἀνωτέρω φέρεται πρὸς αἰθέρα καὶ τὰς οὐρανίους περιόδους, πλανήτων τε καὶ ἀπλανῶν χορείας [4]), συμπεριποληθεὶς κατὰ τοὺς τῆς μουσικῆς τελείους [5]) νόμους, ἑπόμενος ἔρωτι σοφίας ποθηγετοῦντι, πᾶσαν τὴν αἰσθητὴν οὐσίαν ὑπερκύψας, ἐνταῦθα ἐφίσταται τῆς νοητῆς. καὶ ὧν εἶδεν ἐνταῦθα αἰσθητῶν, ἐν ἐκείνῃ τὰ παραδείγματα καὶ τὰς ἰδέας θεασάμενος, ὑπερβάλλοντα κάλλη, μέθῃ νηφαλίῳ κατασχεθεὶς, ὥσπερ οἱ κορυβαντιῶντες, ἐνθουσιᾷ, ἑτέρου [6]) γεμισθεὶς ἱμέρου καὶ πόθου βελτίονος, ὑφ' οὗ πρὸς τὴν ἄκραν ἀψῖδα παραπεμφθεὶς τῶν νοητῶν ἐπ' αὐτὸν ἰέναι δοκεῖ τὸν μέγαν βασιλέα. Γλιχομένου δὲ [7]) ἰδεῖν, θείου [8]) φωτὸς ἄκρατοι καὶ ἀμιγεῖς αὐγαὶ χειμάῤῥου τρόπον ἐκχέονται [9]), ὥς ταῖς μαρμαρυγαῖς τὸ τῆς διανοίας ὄμμα σκοτοδινιᾶν.

Ἐπεὶ δὲ οὐ σύμπασα εἰκὼν ἀρχετύπῳ παραδείγματι ἐμφερὴς, πολλαὶ δὲ εἰσὶν ἀνόμοιοι, προσεπεσημήνατο εἰπὼν τῷ "κατ' εἰκόνα," τὸ "καθ' ὁμοίωσιν," εἰς ἔμφασιν ἀκριβοῦς ἐκμαγείου τρανὸν τύπον ἔχοντος.

§. 24. Ἀπορήσειε δὲ ἄν τις οὐκ ἀπὸ σκοποῦ, τί δήποτε τὴν ἀνθρώπου μόνου γένεσιν οὐχ ἑνὶ δημιουργῷ καθάπερ τὰ ἄλλα ἀνέθηκεν, ἀλλὰ ὡσανεὶ πλείοσιν. Εἰσάγει γὰρ τὸν πατέρα τῶν ὅλων [1]) ταυτὶ λέγοντα, "Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν." Μὴ γὰρ χρεῖός ἐστιν, εἰποιμ' ἄν, οὐτινοσοῦν, ᾧ πάντα ὑπήκοα; Ἢ τὸν μὲν οὐρανὸν ἥνίκα ἐποίει καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν οὐδενὸς ἐδεήθη

4) So Edd. v. A. D. χορείαις Mss. M. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. τελείας Conj. M. D. — 6) So Edd. v. u. r. Zuſatz: δὲ Med. δὴ Conj. M. oder auch: ἑτέρῳ δαμασθεὶς ἱμέρῳ καὶ πόθῳ βελτίονι. — 7) So Edd. v. u. r. Zuſatz: τοῦτον Med. — 8) So Edd. v. u. r. ἀθρόου Med. — 9) So Edd. v. u. r. Zuſatz bei Med.: ἐπικλύωσιν, ἐπιδίδωσιν αὐτῷ τὸ φῶς ὁ θεός.

§. 24. 1) So Edd. v. u. r. τῶν ὅλων fehlt Mss. M.

τοῦ συνεργήσοντος [2]), ἄνθρωπον δὲ βραχὺ ζῷον οὕτω καὶ ἐπίκηρον οὐχ οἷός τε ἦν δίχα συμπράξεως ἑτέρων αὐτὸς ὑφ' [5]) ἑαυτοῦ κατασκευάσασθαι; Τὴν μὲν οὖν ἀληθεστάτην αἰτίαν θεὸν ἀνάγκη. μόνον εἰδέναι, τὴν 16
δὲ εἰκότι στοχασμῷ πιθανὴν καὶ εὔλογον εἶναι δοκοῦ- P.
σαν, οὐκ ἀποκρυπτέον. Ἔστι δὲ ἥδε. Τῶν ὄντων
τὰ μὲν οὔτε ἀρετῆς οὔτε κακίας μετέχει, ὥσπερ φυτὰ 17
M. καὶ ζῶα ἄλογα, τὰ μὲν ὅτι ἄψυχά τέ ἐστι καὶ ἀφαντάστῳ φύσει διοικεῖται, τὰ δὲ ὅτι [4]) νοῦν καὶ λόγον ἐκτέτμηται [5]). Κακίας δὲ καὶ ἀρετῆς ὡς ἂν οἶκος νοῦς καὶ λόγος, οἷς [6]) πεφύκασιν ἐνδιαιτᾶσθαι. Τὰ δὲ αὖ μόνης κεκοινώνηκεν ἀρετῆς, ἀμέτοχα πάσης ὄντα κακίας, ὥσπερ οἱ ἀστέρες. Οὗτοι γὰρ ζῷά τε εἶναι λέγονται, καὶ ζῷα νοερά. μᾶλλον δὲ νοῦς αὐτὸς [7]) ἕκαστος, ὅλος δι' ὅλου [8]) σπουδαῖος, καὶ παντὸς ἀνεπίδεκτος κακοῦ. Τὰ δὲ τῆς μικτῆς ἐστι φύσεως, ὥσπερ ἄνθρωπος, ὃς ἐπιδέχεται τὰ ἐναντία, φρόνησιν καὶ ἀφροσύνην, σωφροσύνην καὶ ἀκολασίαν, ἀνδρείαν καὶ δειλίαν, δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν, καὶ συνελόντι φράσαι [9]), ἀγαθὰ καὶ κακά, καλὰ καὶ [10]) αἰσχρά, ἀρετὴν καὶ κακίαν. Τῷ δὴ πάντων πατρὶ θεῷ τὰ μὲν σπουδαῖα δι' αὐτοῦ μόνου ποιεῖν οἰκειότατον ἦν, ἕνεκα τῆς πρὸς αὐτὸν συγγενείας. Τὰ δὲ ἀδιάφορα οὐκ ἀλλότριον, ἐπειδὴ καὶ ταῦτα τῆς ἐχθρᾶς αὐτῷ κακίας ἀμοιρεῖ. Τὰ δὲ μικτά πη μέν οἰκεῖον πη δὲ ἀνοίκειον· οἰκεῖον μέν, ἕνεκα τῆς ἀνακεκραμένης βελτίονος ἰδέας, ἀνοίκειον δέ, ἕνεκα τῆς ἐναντίας καὶ χείρονος. Διὰ τοῦτο ἐπὶ μόνης τῆς ἀνθρώπου γενέσεώς φησιν, ὅτι εἶπεν ὁ θεὸς "Ποιήσωμεν ἄνθρωπον," ὅπερ ἐμ-

---

2) So T. Edd. r. Ζυσαξ καὶ Par. Fr. H. — 3) So Edd. v. A. ἀφ Edd. r. — 4) So Edd. v. Ζυσαξ καὶ Edd. r. — 5) So Edd. v. ü. r. οὐ κέκτηται Mss. M. — 6) So Edd. v. Ζυσαξ αὗται Coisl. Aug. Coll. nov. Edd. r. — 7) So Edd. v. αὐτῶν ὁ Coisl. Aug. Coll. nov. Christ. Edd. r. — 8) So Edd. v. δι' ὅλων Edd. r. — 9) So Edd. v. φάναι Edd. r. — 10) So T. Edd. r. καὶ καλὰ καὶ Par. Fr. H.

φαίνει[11]) συμπαράληψιν ἑτέρων ὡς ἂν συνεργῶν, ἵνα ταῖς μὲν ἀνεπιλήπτοις βουλαῖς τε καὶ πράξεσιν ἀνθρώπου κατορθοῦντος ἐπιγράφηται[12]) θεὸς ὁ πάντων ἡγεμών, ταῖς δὲ ἐναντίαις ἕτεροι τῶν ὑπηκόων. Ἔδει γὰρ ἀναίτιον εἶναι κακοῦ τὸν πατέρα τοῖς ἐκγόνοις. Κακὸν δὲ ἡ κακία καὶ αἱ κατὰ κακίαν ἐνέργειαι[13]).

Πάνυ δὲ καλῶς τὸ γένος ἄνθρωπον[14]) εἰπὼν[15]) διέκρινε τὰ εἴδη, φήσας "ἄῤῥεν τε καὶ θῆλυ δεδημιουργῆσθαι," μήπω τῶν ἐν μέρει μορφὴν λαβόντων, ἐπειδὴ τὰ ἔσχατα[16]) τῶν εἰδῶν ἐνυπάρχει τῷ γένει, καὶ ὥσπερ ἐν κατόπτρῳ διαφαίνεται τοῖς ὀξὺ καθορᾶν δυναμένοις.

18 §. 25. Ἐπιζητήσειε δὲ ἄν τις τὴν αἰτίαν, δι' ἣν
M. ὕστατον ἔργον[1]) ἐστὶν ἄνθρωπος τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως. Ἐφ' ἅπασι γὰρ τοῖς ἄλλοις αὐτὸν ὁ ποιητὴς καὶ πατὴρ, ὡς ἱεραὶ γραφαὶ μηνύουσιν, εἰργάσατο. Λέγουσιν οὖν οἱ τοῖς νόμοις ἐμβαθύναντες[2]) ἐπιπλέον, καὶ τὰ κατ' αὐτοὺς, ὡς ἔνι μάλιστα, μετὰ πάσης ἐξετάσεως ἀκριβοῦντες, ὅτι τῆς αὐτοῦ συγγενείας μεταδοὺς ὁ θεὸς ἀνθρώπῳ τῆς λογικῆς, ἥτις ἀρίστη δωρεῶν ἦν, οὐδὲ τῶν ἄλλων ἐφθόνησεν· ἀλλ'[17]
ὡς οἰκειοτάτῳ καὶ φιλτάτῳ ζώῳ τὰ ἐν κόσμῳ πάντα P.
προητοιμάσατο, βουληθεὶς γενόμενον αὐτὸν μηδενὸς ἀπορῆσαι τῶν πρός τε τὸ ζῆν, καὶ τὸ εὖ ζῆν. Ὧν τὸ μὲν παρασκευάζουσιν αἱ χορηγίαι καὶ ἀφθονίαι τῶν πρὸς ἀπόλαυσιν, τὸ δὲ ἡ θεωρία τῶν κατ' οὐρανόν· ἀφ' ἧς πληχθεὶς ὁ νοῦς ἔρωτα καὶ πόθον ἔσχε τῆς τούτων ἐπιστήμης, ὅθεν τὸ φιλοσοφίας ἀνεβλάστησε

---

11) So A. T. H. ἐμφαίναι? Par. Fr.? ἐμφάνει Edd. r. — 12) So Edd. v. ζυſatz ὁ Edd. r. — 13) So Edd. v. A. ἡ — ἐνέργεια Med. Edd. r. — 14) So Edd. v. r. ἄνθρωπος var. T. — 15) So A. T. H. Edd. r. εἰπὼν fehlt Par. Fr. — 16) So Edd. v. u. r. προεχέστατα Conj. M. ſpäter (Markl.?) ἕκαστα.

§. 25. 1) So Edd. v. u. r. ὕστατος Med. cfr. p. 20 J. — 2) So Edd. v. A. ἐμβαθύνοντες Mss. M. Edd. r.

γένος, ὑφ' οὗ καίτοι θνητὸς ὢν ὁ ἄνθρωπος ἀπαθανατίζεται. Καθάπερ οὖν οἱ ἑστιάτορες οὐ πρότερον ἐπὶ δεῖπνον καλοῦσιν, ἢ τὰ πρὸς εὐωχίαν πάντα εὐτρεπίσαι, καὶ οἱ τοὺς γυμνικοὺς καὶ σκηνικοὺς ἀγῶνας τιθέντες, πρὶν συναγαγεῖν τοὺς θεατὰς, εἰς τε τὰ θέατρα καὶ τὰ στάδια εὐτρεπίζουσιν ἀγωνιστῶν καὶ θεαμάτων καὶ ἀκουσμάτων πλῆθος· τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὁ τῶν ὅλων ἡγεμὼν, οἷά τις ἀθλοθέτης καὶ ἑστιάτωρ, ἄνθρωπον καλεῖν μέλλων ἐπί τε εὐωχίαν καὶ θεωρίαν, τὰ εἰς ἑκάτερον εἶδος προευτρεπίσατο, ἵν' εἰς τὸν κόσμον εἰσελθὼν εὐθὺς εὕρῃ καὶ συμπόσιον καὶ θέατρον ἱερώτατον. Τὸ μὲν ἁπάντων πλῆρες, ὅσα γῆ καὶ ποταμοὶ καὶ θάλαττα καὶ ἀὴρ φέρουσιν εἰς χρῆσίν τε καὶ ἀπόλαυσιν, τὸ δὲ παντοίων θεαμάτων, ἃ καταπληκτικωτάτας μὲν ἔχει τὰς οὐσίας, καταπληκτικωτάτας δὲ τὰς ποιότητας, θαυμασιωτάτας δὲ τὰς κινήσεις καὶ χορείας, ἐν τάξεσιν ἡρμοσμένας [3]), καὶ ἀριθμῶν ἀναλογίαις, καὶ περιόδων συμφωνίαις. Ἐν οἷς ἅπασι [4]) τὴν ἀρχέτυπον καὶ ἀληθῆ καὶ παραδειγματικὴν μουσικὴν οὐκ ἂν ἁμάρτοι τις εἶναι λέγων, ἀφ' ἧς οἱ μετὰ ταῦτα ἄνθρωποι γραψάμενοι [5]) ταῖς ἑαυτῶν ψυχαῖς [6]) ἀναγκαιοτάτην καὶ ὠφελιμωτάτην τέχνην τῷ βίῳ παρέδοσαν.

§. 26. Ἥδε μὲν αἰτία πρώτη, δι' ἣν ἄνθρωπος ἐφ' ἅπασιν εἶναι [1]) δοκεῖ. Δευτέρα δὲ οὐκ ἀπὸ σκοποῦ λεκτέα [2]). Ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει τὰς εἰς τὸ ζῆν παρασκευὰς ἁπάσας εὗρεν ἄνθρωπος, εἰς διδασκαλίαν τῶν ἑπειτα. Μόνον εὐκ ἄντικρυ βοώσης τῆς φύσεως, ὅτι μιμούμενοι τὸν ἀρχηγέτην τοῦ γένους ἀπόνως καὶ ἀταλαιπώρως ἐν ἀφθονωτάτῃ διαίτῃ καὶ εὐπορίᾳ τῶν ἀναγκαίων διάξουσι. Τοῦτο [3]) δὲ συμβήσεται, ἐὰν

3) So Edd. v. u. r. ἡρμοσμέναις Conj. M. u. A. — 4) So Edd. v. u. r. ἐν αἷς ἁπάσαις Med. — 5) So Edd. v. A. ἐγγραψάμενοι Edd. r. — 6) So Edd. v. Zuſatz: τὰς εἰκόνας Med. Edd. r.

§. 26. 1) So Edd. v. γιγενῆσθαι Mss. M. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. λεκτέον A. — 3) So Edd. v. A. τοῦτ' Edd. r.

μήτε αἱ ἄλογοι ἡδοναὶ ψυχὴν [4]) δυναστεύσωσι, γαστρι-
M. μαργίαν καὶ λαγνείαν ἐπιτειχίσασαι, μήτε αἱ δόξης ἢ
ἀρχῆς ἢ χρημάτων ἐπιθυμίαι τὸ τοῦ βίου κράτος ἀνά-
ψωνται, μήτε στείλωσι καὶ κάμψωσι διάνοιαν αἱ λύπαι,
μήθ' ὁ κακὸς σύμβουλος, φόβος, τὰς ἐπὶ τὰ σπουδαῖα
τῶν ἔργων ὁρμὰς ἀναχαιτίσῃ, μήτ' ἀφροσύνη καὶ δειλία
καὶ ἀδικία καὶ τὸ τῶν ἄλλων κακῶν ἀμήχανον πλῆθος
ἐπίθηται. Νυνὶ μὲν γὰρ πάντα [5]) ὅσα λέλεκται πα- 18
ρευημερησάντων, καὶ τῶν ἀνθρώπων ἀνέθην ἐκκεχυ- P.
μένων εἴς τε τὰ πάθη καὶ τὰς ἀκράτορας καὶ ὑπαι-
τίους, ἃς οὐδὲ εἰπεῖν θέμις, ὀρέξεις, ἁπάντᾳ δίκη
προσήκουσα τιμωρὸς ἀσεβῶν ἐπιτηδευμάτων. Ἔστι
δὲ ἠδικηκότων [6]) ἀναγκαῖον δυσπόριστον [7]) μόλις γὰρ
ἀνατέμνοντες τὰ πεδία, καὶ πηγῶν ῥεῖθρα καὶ ποτα-
μῶν ἐποχετεύοντες, σπείροντές τε καὶ φυτεύοντες καὶ
τὸν γεωπόνον κάματον μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ ἀτρύ-
τως ἐκδεχόμενοι, δι' ἔτους συγκομίζουσι τὰ ἐπιτήδεια,
καὶ ταῦτ' ἐστὶν ὅτε λυπρὰ καὶ οὐ πάνυ διαρκῆ, διὰ
πολλὰς βλαβέντα αἰτίας. Ἢ γὰρ ὄμβρων ἐπαλλήλων
φορὰ κατέσυρεν, ἢ χαλάζης βάρος κατενεχθείσης ἀθρόως
κατέκλασεν, ἢ χιὼν περιέψυξεν, ἢ βία πνευμάτων
ῥίζαις αὐταῖς ἀνέστρεψε [8]). Πολλὰ γὰρ ὕδωρ καὶ ἀὴρ
εἰς ἀγονίαν καρπῶν νεωτερίζουσιν. Εἰ δὲ σωφροσύνῃ
μὲν ἐξευμαρισθείεν αἱ ἄμετροι τῶν [9]) παθῶν ὁρμαὶ,
δικαιοσύνῃ δὲ αἱ περὶ τὸ ἀδικεῖν σπουδαί τε καὶ φιλο-
τιμίαι, καὶ συνελόντι φράσαι [10]) ταῖς ἀρεταῖς καὶ [11])
ταῖς κατ' ἀρετὰς ἐνεργείαις αἱ κακίαι καὶ αἱ κατ' αὐ-
τὰς ἀνήνυτοι πράξεις, ἀνῃρημένου μὲν πολέμου τοῦ
κατὰ ψυχὴν, ὃς ἀψευδῶς ἐστι πολέμων ἀργαλεώτατος
καὶ βαρύτατος, εἰρήνης δὲ ἐπισχούσης, καὶ ταῖς ἐν

4) So Edd. v, ψυχῆς Med. Edd. r. — 5) So Edd. v. A. δὲ πάντων Mss. M.Edd. r. — 6) So Edd. v. Zuſatz: εἰς κόλασιν τὰ τῶν Coisl. Aug. Coll. nov. Edd. r. — 7) So Edd. v. A. ἀναγκαίων δυσπόριστα Edd. r. — 8) So Edd. v. κατέστρεψε Mss. M. Edd. r. — 9) So A. Mss. M. Edd. r. ἀμετρήτων Edd. v. — 10) So Edd. v. A, φάναι Edd. r. — 11) So A. Mss. M. Edd. r. καὶ fehlt Edd. v.

ἡμῖν δυνάμεσιν εὐνομίαν [12]) παρασκευαζούσης ἡσυχῇ τε καὶ πράως· ἐλπὶς ἂν [13]) τὸν θεὸν, ἅτε φιλάρετον καὶ φιλόκαλον καὶ προσέτι φιλάνθρωπον, τὰ ἀγαθὰ αὐτόματα παρασχεῖν ἐξ ἑτοίμου τῷ γένει. Δῆλον γὰρ ὡς εὐμαρέστερον [14]) τοῦ τὰ μὴ ὄντα εἰς τὸ εἶναι παρελθεῖν [15]), τὸ τὴν ἐκ τῶν ὄντων φορὰν ἄνευ τέχνης γεωργικῆς ἐπιδαψιλεύσασθαι.

§. 27. Δευτέρα μὲν αἰτία ἥδε λέλεκται, τρίτη δὲ ἐστὶ τοιάδε. Ἀρχὴν καὶ τέλος τῶν γεγονότων ὁ θεὸς ἁρμόσασθαι διανοηθεὶς, ὡς ἀναγκαῖα καὶ φίλτατα, ἀρχὴν μὲν οὐρανὸν ἐποίει, τέλος δὲ ἄνθρωπον. Τὸν μὲν τῶν ἐν αἰσθητοῖς ἀφθάρτων τελειότατον, τὸν δὲ τῶν γηγενῶν καὶ φθαρτῶν ἄριστον, βραχὺν, εἰ δεῖ
20 M. τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν, οὐρανὸν, πολλὰς ἐν αὑτῷ φύσεις ἀστεροειδεῖς ἀγαλματοφορούντα, τέχναις καί τισιν ἐπιστήμαις, καὶ τοῖς καθ' ἑκάστην ἀρετὴν [1]) ἀοιδίμοις θεωρήμασιν. Ἐπειδὴ γὰρ ἔναντι [2]) φύσει τό τε φθαρτὸν καὶ τὸ ἄφθαρτον, εἴδους ἑκατέρου τὸ κάλλιστον ἀρχῇ καὶ τέλει προσένειμεν, ἀρχῇ μὲν οὐρανὸν, ὡς ἐλέχθη, τέλει δὲ ἄνθρωπον.

§. 28. Ἐπὶ πᾶσι μέντοι κακεῖνο [1]) λέγεται πρὸς ἀπόδοσιν αἰτίας· ἀναγκαίως ἔδει [2]) πάντων γεγονότων 19
ὕστατον φῦναι τὸν ἄνθρωπον, ἵνα τελευταῖος ἐξα- P.
πιναίως τοῖς ἄλλοις ζώοις ἐπιφανεὶς ἐμποιήσῃ κατάπληξιν. Ἔμελλε γὰρ ἰδόντα πρῶτον τεθηπέναι καὶ προσκυνεῖν, ὡς ἂν ἡγεμόνα φύσει καὶ δεσπότην. Διὸ καὶ θεασάμενα πάντα διὰ πάντων ἡμερώθη, καὶ ὅσα τὴν φύσιν [3]) ἀγριώτατα, κατὰ τὴν πρώτην εὐθὺς πρόσοψιν ἐγίνετο χειροηθέστατα, τὰς μὲν ἀτιθάσσους

---

12) Conj. M. ὁμόνοιαν. — 13) So Mss. M. Edd. r. ἤλπισαν Edd. v. ἔπεισαν Var. T. — 14) So Edd. v. u. r. εὐμαρίστατον A. — 15) So Edd. v. παραγαγεῖν Christ. Edd. r.

§. 27. 1) So Edd. v. u. r. Ζυσαξ: αὐτῶν Conj. M. — 2) So Edd. v. ἐναντία Cod. T. Edd. r.

§. 28. 1) So Edd. v. M. Pf. καὶ ἐκεῖνο R. — 2) So Edd. v. αἰτίας ἀναγκαίας Edd. r. — 3) So Edd. v. u. r. τὰς φύσεις Med.

λύττας ἐπιδεικνύμενα κατ᾽ ἀλλήλων, εἰς δὲ μόνον τὸν ἄνθρωπον τιθασσευόμενα. Παρ᾽ ἣν αἰτίαν καὶ γεννήσας αὐτὸν ὁ πατὴρ ἡγεμονικὸν φύσει ζῷον, οὐκ ἔργῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῇ διὰ λόγου χειροτονίᾳ καθίστησι τῶν ὑπὸ σελήνην ἁπάντων βασιλέα, χερσαίων τε καὶ ἐνύδρων καὶ ἀεροπόρων. Ὅσα γὰρ θνητὰ ἐν τοῖς τρισὶ στοιχείοις, γῇ, ὕδατι, ἀέρι, πάντα ὑπέταττεν αὐτῷ, τὰ κατ᾽ οὐρανὸν ὑπεξελόμενος, ἅτε θειοτέρας μοίρας ἐπιλαχόντα [4]). Πίστις δὲ τῆς ἀρχῆς ἐναργεστάτη τὰ φαινόμενα. Θρεμμάτων ἐστὶν ὅτε πλήθη μυρία πρὸς ἑνὸς ἀνδρὸς ἄγεται τοῦ τυχόντος, οὔθ᾽ ὁπλοφοροῦντος, οὔτε σίδηρον, οὔτε τι τῶν ἀμυντηρίων ἐπιφερομένου, διφθέραν δὲ αὐτὸ μόνον ἔχοντος σκεπαστήριον, καὶ βακτηρίαν, ἕνεκα τοῦ διασημῆναί τε, καὶ ἐν ταῖς ὁδοιπορίαις εἰ κάμοι [5]) στηρίζεσθαι [6]). Τὰς γοῦν πολυζώους ἀγέλας τῶν προβάτων, αἰγῶν, βοῶν, ἄγει ποιμὴν, αἰπόλος, βουκόλος, ἄνθρωποι μηδὲ τοῖς σώμασιν ἐρρωμένοι καὶ σφριγῶντες, ὡς ἕνεκα γοῦν εὐεξίας ἐμπορῆσαι τοῖς ἰδοῦσι [7]) κατάπληξιν· καὶ αἱ τοσαῦται τῶν τοσούτων ἀλκαί τε καὶ δυνάμεις εὐοπλούντων — ἔχουσι γὰρ τὰς ἐκ φύσεως παρασκευὰς αἷς ἀμύνονται — καθάπερ δοῦλοι δεσπότην [8]) κάτεπτήχασι, καὶ τὰ προσταττόμενα δρῶσι. Ταῦροι [9]) μὲν καταζεύγνυνται πρὸς ἄροτρον [10]) γῆς, καὶ βαθείας αὔλακας ἀνατέμνοντες, δι᾽ ἡμέρας ἔστι δὲ ὅτε μακρὸν δόλιχον ἀποτείνουσι, γεωπόνου τινὸς ἐφεστῶτος. Κριοὶ δὲ βριθόντες βαθέσι μαλλοῖς ὑπόπτοκοι, κατὰ τὴν ἔαρος ὥραν ὑπὸ ποιμένος κελευσθέντες ἵστανται μετ᾽ ἠρεμίας, καὶ ἡσυχῇ κατακλίνοντες [11]) ἐμπαρέχουσιν ἀποκείρεσθαι τὸ ἔριον, ἐθιζόμενοι κα-

4) So Edd. v. u. r. ἐπιτύχοντα Mss. M. — 5) So T. H. κάμα Par. Fr. κάμῃ Edd. r. — 6) So Edd. v. στηρίσασθαι Edd. r. — 7) So Vat. Christ. Cod. T. Edd. r. ὀδοῦσι Edd. v. — 8) So Edd. v. δεσπότας Edd. r. — 9) So Edd. v. A. βόες Edd. r. Christ. — 10) Conj. M. ἄροτον. — 11) So Edd. v. u. r. κατακλινέντες Vat. κατακλιθέντες Coisl. Christ.

ὥσπερ αἱ πόλεις τὸν ἐτήσιον ἀποδιδόγαι δασμὸν τῷ
21 βασιλεῖ φύσει. Καὶ μὴν, τό γε θυμικώτατον ζῶον,
M. ἵππος ῥᾳδίως ἄγεται χαλινωθεὶς, ἵνα μὴ σκιρτῶν
ἀφηνιάζῃ, καὶ τὰ νῶτα κοιλάνας εὖ μάλα πρὸς τὸ
εὔεδρον δέχεται τὸν ἔποχον, καὶ μετέωρον ἀναβαστά-
σας ὀξύτατα θεῖ, σπουδάζων, εἰς οὓς ἂν ἐπείγηται
γίνεσθαι [12]) τόπους ἐκεῖνος, ἀφικνεῖσθαι καὶ διακο-
μίζειν. Ὁ δὲ ἐφιδρυμένος ἄνευ καμάτων, κατὰ πολ-
λὴν ἡσυχίαν, ἑτέρου σώματι καὶ ποσὶν ἐξανύει, [13]) τὸν
δρόμιον.

§. 29. Πολλὰ δὲ ἂν ἔχοι τις λέγειν ἕτερα βουλό- 20
μενος ἀπομηκύνειν, εἰς ἔνδειξιν τοῦ μηδὲν ἀπελευ- P.
θεριάζειν ὑπεξῃρημένον τῆς ἀνθρώπου ἡγεμονίας· δεί-
γματος δὲ ἕνεκα καὶ τὰ ῥηθέντα ἀρκεῖ. Χρὴ μέντοι
μηδ' ἐκεῖνο ἀγνοεῖν, ὅτι οὐ παρ' ὅσον ὕστατον [1]) γέ-
γονεν ἄνθρωπος διὰ τὴν τάξιν ἠλάττωται. Μάρτυρες
δὲ ἡνίοχοι καὶ κυβερνῆται. Οἱ μὲν γὰρ ὑστερίζον-
ται [2]) τῶν ὑποζυγίων, καὶ κατόπιν αὐτῶν ἐξεταζόμε-
νοι, ᾗ ἂν ἐθέλωσιν αὐτὰ ἄγουσι τῶν ἡνιῶν εἰλημμέ-
νοι [3]), καὶ τότε μὲν ἀφιέντες πρὸς ὀξὺν δρόμιον, τότε
δὲ ἀναχαιτίζοντες, εἰ [4]) φορᾷ τοῦ δέοντος πλείονι θέοι.
Οἱ δὲ αὖ κυβερνῆται πρὸς τὸ τῆς νεὼς ἔσχατον χω-
ρίον, πρύμναν, παρελθόντες, πάντων ὡς ἔπος εἰ-
πεῖν εἰσὶν ἄριστοι [5]) τῶν ἐμπλεόντων, ἅτε τῆς νεὼς
καὶ τῶν ἐν αὐτῇ τὴν σωτηρίαν ἐν ταῖς χερσὶ ταῖς αὐ-
τῶν ἔχοντες. Ἡνίοχον δέ τινα καὶ κυβερνήτην ἐφ'
ἅπασιν ὁ ποιητὴς ἐδημιούργει τὸν ἄνθρωπον, ἵνα
ἡνιοχῇ καὶ κυβερνᾷ τὰ περίγεια [6]), ζώων καὶ φυτῶν
λαβὼν τὴν ἐπιμέλειαν, οἷά τις ὕπαρχος τοῦ πρώτου
καὶ μεγάλου βασιλέως.

---

12) So Edd. v. u. r. παραγίνεσθαι cod. T. — 13) So Edd. v. u. A. ὀξύνει Edd. r.

§. 29. 1) So Edd. v. u. r. Med. ὕστατος τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως cfr. p. 16 F. — 2) So Edd. v. ὑστερίζοντες Vat. Aug. Edd. r. — 3) So Edd. v. ἐνειλημμένοι Vat. Coisl. Christ. Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. ὡς μὴ Med. — 5) So Edd. v. u. r. ἄξιοι Conj. M. — 6) So Edd. v. u. r. ἐπίγεια Med.

§. 30. Ἐπεὶ δὲ ὁ σύμπας κόσμος ἐτελειώθη κατὰ τὴν ἑξάδος ἀριθμοῦ τελείαν φύσιν, τὴν ἐπιοῦσαν ἡμέραν ἑβδόμην ἐσέμνυνεν ὁ πατήρ, ἐπαινέσας καὶ ἁγίαν προσειπών. Ἑορτὴ γὰρ οὐ μιᾶς πόλεως ἢ χώρας ἐστὶν, ἀλλὰ τοῦ παντὸς, ἣν κυρίως ἄξιον καὶ μόνην πάνδημον ὀνομάζειν, καὶ τοῦ κόσμου γενέσιον [1]). Τὴν δὲ ἑβδομάδος φύσιν οὐκ οἶδ' εἴ τις ἱκανῶς ἀνυμνῆσαι δύναιτο, παντὸς οὖσαν λόγου κρείττονα. Οὐ μὴν ὅτι θαυμασιωτέρα τῶν περὶ αὐτῆς λεγομένων ἐστὶ, διὰ τοῦθ' ἡσυχαστέον, ἀλλ' ἐπιτολμητέον, εἰ καὶ μὴ πάντα, μηδὲ τὰ κυριώτατα οἷόν τε, τὰ γοῦν ταῖς ἡμετέραις διανοίαις ἐφικτὰ δηλῶσαι. Διχῶς ἑβδομὰς λέγεται, ἡ μὲν ἐντὸς δεκάδος, ἥτις ἑπτάκις μονάδι μόνῃ μετρεῖται, συνεστῶσα ἐκ μονάδων ἑπτά· ἡ δὲ τῆς δεκάδος [2]) ἐκτὸς ἀριθμὸς, οὗ πάντως ἀρχὴ μονὰς κατὰ τοὺς διπλασίους, ἢ τριπλα-
22 σίους, ἢ συνόλως ἀναλογοῦντας ἀριθμοὺς, ὡς ἔχει ὁ
M. ἑξηκοντατέσσαρα καὶ ὁ ἑπτακόσια εἰκοσιεννέα. Ὁ μὲν κατὰ τὸν ἀπὸ μονάδος διπλάσιον προαυξηθεὶς, ὁ δὲ αὖ κατὰ τὸν τριπλάσιον. Ἑκάτερον δὲ εἶδος οὐ παρέργως ἐπισκεπτέον. Τὸ μὲν δὴ δεύτερον ἐμφανεστάτην ἔχει προνομίαν. Αἰεὶ γὰρ ὁ ἀπὸ μονάδος συντιθέμενος ἐν διπλασίοις ἢ τριπλασίοις, ἢ συνόλως ἀναλογοῦσιν ἕβδομος ἀριθμὸς, κύβος τε καὶ τετράγωνός ἐστιν, ἀμφότερα τὰ εἴδη περιέχων, τῆς τε ἀσωμάτου καὶ σωματικῆς οὐσίας [3]). Τῆς μὲν ἀσωμάτου, κατὰ 21
τὴν ἐπίπεδον ἣν ἀποτελοῦσι τετράγωνοι, τῆς δὲ σω- P.
ματικῆς, κατὰ τὴν στερεὰν [4]) ἣν ἀποτελοῦσι κύβοι. Σαφεστάτη δὲ οἱ λεχθέντες ἀριθμοὶ πίστις. αὐτίκα ὁ ἀπὸ μονάδος ἐν διπλασίονι λόγῳ παραυξηθεὶς ἕβδομος, ὁ τέσσαρα καὶ ἑξήκοντα, τετράγωνος μέν ἐστιν, ὀκτάκις ὀκτὼ πολυπλασιασθέντων· κύβος δὲ, τεσσάρων ἐπὶ τέσσαρα τετράκις. Καὶ πάλιν ὁ ἐν τριπλασίονι

---

§. 30. 1) So Edd. v. γενέθλιον Mss. M. Edd. r. — 2) So R. nach Conj. M. ἑβδομάδος Edd. v. M. Pf. — 3) So Edd. v. u. r. ἰδέας Vat. — 4) So Conj. M. ἑτέραν Edd. v. u. r.

λόγῳ παραυξηθεὶς ἀπὸ μονάδος ἕβδομος, ὃ ἑπτακόσια εἰκοσιεννέα, τετράγωνος μὲν, πολυπλασιασθέντος ἐπ' αὐτὸν τοῦ ἑπτὰ καὶ εἴκοσι· κύβος δὲ, τοῦ ἐννέα [5]) ἐννάκις. Καὶ ἀεὶ τὸν ἕβδομον ποιούμενός τις ἀντὶ μονάδος ἀρχὴν, καὶ παραύξων κατὰ τὴν αὐτὴν ἀναλογίαν ἄχρις ἑβδομάδος, εὑρήσει πάντως τὸν παραυξηθέντα κύβον τε καὶ τετράγωνον. Ἀπὸ γοῦν τοῦ ἑξηκοντατέσσαρα ὃ συντεθεὶς ἐν διπλασίονι λόγῳ γεννήσει ἕβδομον τὸν τετρακισχίλια καὶ ἐνενήκοντα ἓξ, τετράγωνόν ὁμοῦ καὶ κύβον· τετράγωνον μὲν αὐτὸν πλευρὸν [6]) ἔχοντα τὸν ἑξηκοντατέσσαρα, κύβον δὲ τὸν ἑκκαίδεκα.

§. 31. Μεταβατέον δὲ καὶ ἐπὶ θάτερον ἑβδομάδος εἶδος τὸ περιεχόμενον ἐν δεκάδι, θαυμαστὴν ἐπιδεικνύμενον καὶ οὐκ ἐλάττονα τοῦ προτέρου φύσιν. Αὐτίκα συνέστηκε τὰ ἑπτὰ ἐξ ἑνὸς καὶ δυοῖν καὶ τεττάρων, ἐχόντων δύο λόγους ἁρμονικωτάτους, τόν τε διπλάσιον καὶ τετραπλάσιον. Τὸν μὲν τὴν διὰ πασῶν συμφωνίαν, τὸν δὲ τετραπλάσιον, τὴν δὶς διὰ πασῶν ἀποτελοῦντα. Περιέχει δὲ καὶ διαιρέσεις ἄλλας, ζυγώδη [1]) τρόπον τινὰ συνεστῶσα ἑβδομάς. Διαιρεῖται γὰρ πρῶτον μὲν εἰς μονάδα καὶ ἑξάδα, ἔπειτα εἰς δυάδα καὶ πεντάδα, καὶ τελευταῖον εἰς τριάδα καὶ τετράδα. Μουσικωτάτη δὲ καὶ ἡ τούτων ἀναλογία τῶν ἀριθμῶν. Τὰ μὲν γὰρ ἓξ πρὸς ἓν ἔχει λόγον ἑξαπλάσιον· ὁ δὲ ἑξαπλάσιος λόγος τὸ μέγιστον ἐν τοῖς οὖσι διάστημα ποιεῖ, ᾧ διέστηκε τὸ ὀξύτατον ἀπὸ τοῦ βαρυτάτου, καθάπερ ἀποδείξομεν, ὅταν ἀπὸ τῶν ἀριθμῶν μετέλθωμεν εἰς τὸν ἐναρμονίας [2]) λόγον. Τὰ δὲ πέντε πρὸς δύο πλείστην ἐν ἁρμονίᾳ δύναμιν ἐπιδείκνυται, σχεδὸν ἐναμιλλον τῇ διὰ πασῶν, ὅπερ ἐν τῇ κανονικῇ θεωρίαν [3]) σαφέστατα παρίσταται. Τὰ δὲ τέσσαρα

5) So Edd. v. ἐπ' αὐτὸν Vat. Coisl. Aug. Edd. r. — 6) So Edd. v. πλευρὰν Edd. r.

§. 31. 1) Conj. M. ζυγώδης. — 2) So Edd. v. ἐν ἁρμονίαις Vat. Aug. Christ. Var. T. Cod. T. Edd. r. περὶ ἁρμονίας Conj. M. — 3) So Edd. v. θεωρίᾳ Var. T. Cod. T. Edd. r. (Par. Fr.?).

23 πρὸς τρία τὴν πρώτην ἐναρμονίαν [4]) ἀποτελεῖ τὴν
M. ἐπίτριτον, ἥτις ἐστὶ διὰ τεσσάρων.

§. 32. Ἐπιδείκνυται δὲ καὶ ἕτερον κάλλος αὐτῆς ἑβδομάδος, ἱερώτατον νοηθῆναι. Συνεστῶσα γὰρ ἐκ τριάδος καὶ τετράδος, τὸ ἐν τοῖς οὖσιν ἀκλινὲς καὶ ὀρθὸν φύσει παρέχεται· ὃν δὲ τρόπον, δηλωτέον. Τὸ ὀρθογώνιον [1]), ὅπερ ἐστὶν ἀρχὴ [2]) ποιοτήτων, ἐξ ἀρι- 22
θμῶν συνέστηκε τοῦ τρία καὶ τέσσαρα καὶ πέντε. Τὰ P.
δὲ τρία καὶ τέσσαρα, ἅπερ ἐστὶν ἑβδομάδος οὐσία, τὴν ὀρθὴν γωνίαν ἀποτελεῖ. Ἡ μὲν γὰρ ἀμβλεῖα καὶ ὀξεῖα τὸ ἀνώμαλον καὶ ἄτακτον καὶ ἄνισον ἐμφαί- 15
νουσιν· ἀμβλυτέρα γὰρ καὶ ὀξυτέρα γίνεται [3]) ἑτέρας. Ὀρθὴ δὲ οὐκ ἐπιδέχεται σύγκρισιν, οὐδ' ὀρθοτέρα γίνεσθαι ἑτέρα παρ' ἑτέραν, ἀλλὰ καὶ [4]) ἐν ὁμοίῳ μένει τὴν ἰδίαν φύσιν οὔποτε ἀλλάττουσα. Εἰ δὲ τὸ ὀρθογώνιον τρίγωνον σχημάτων καὶ ποιοτήτων ἐστὶν ἀρχή, τούτου δὲ τὸ ἀναγκαιότατον, τὴν ὀρθὴν γωνίαν, ἡ οὐσία τῆς ἑβδομάδος παρέχεται, τριὰς ὁμοῦ καὶ τετρὰς, νομίζοιτ' ἂν εἰκότως ἥδε πηγὴ παντὸς σχήματος καὶ πάσης ποιότητος.

Πρὸς δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ ἐκεῖνο λέγοιτ' ἂν δεόντως, ὅτι τὰ μὲν τρία ἐπιπέδου σχήματός ἐστιν ἀριθμὸς ἐπειδὴ σημεῖον μέν ἐστι κατὰ μονάδα, γραμμὴ δὲ κατὰ δυάδα, ἐπίπεδον δὲ κατὰ τριάδα τέτακται· τὰ δὲ τέσσαρα στερεοῦ, κατὰ τὴν τοῦ ἑνὸς πρόσθεσιν, βάθους ἐπιπέδῳ προστεθέντος. Ἐξ οὗ δῆλόν ἐστιν, ὅτι ἡ τῆς ἑβδομάδος οὐσία γεωμετρίας καὶ στερεομετρίας ἀρχή, καὶ συνελόντι φράσαι ἀσωμάτων ὁμοῦ καὶ σωμάτων.

§. 33. Τοσοῦτο δὲ ἐν ἑβδομάδι πέφυκεν εἶναι τὸ ἱεροπρεπὲς, ὥστε ἐξαίρετον ἔχειν λόγον παρὰ τοὺς ἐν δεκάδι πάντας ἀριθμούς. Ἐκείνων γὰρ οἱ μὲν γεν-

---

4) Sic Edd. v. ἁρμονίαν Edd. r. ἐν ἁρμονίᾳ Cod. T. Var. T.

§. 32. 1) Sic Edd. v. ζυγὰς: τρίγωνον Mss. M. Edd. r. — 2) Sic Edd. v. (Var. T. Cod. E. ἀρχὴν T. H. — 3) (Sic Edd. v. ἢ ὀξυτέρα γίγονεν Edd. r. — 4) Sic Edd. v. ἀλλ' ὀρθογώνιον Edd. r.

νῶσιν οὐ γεννώμενοι, οἱ δὲ γεννῶνται μὲν, οὐ γεννῶσι δὲ, οἱ δὲ ἀμφότερα, καὶ γεννῶσι καὶ γεννῶνται. Μόνη δὲ ἑβδομὰς ἐν οὐδενὶ μέρει θεωρεῖται. Τὴν δὲ ὑπόσχεσιν ἀποδείξει βεβαιωτέον. Τὸ μὲν οὖν ἓν γεννᾷ τοὺς ἑξῆς[1]) ἅπαντας ἀριθμούς, ὑπ' οὐδενὸς γεννώμενον τὸ παράπαν. Τὰ δὲ ὀκτὼ γεννᾶται μὲν ἀπὸ τοῦ δὶς τέσσαρα, γεννᾷ δὲ οὐδένα τῶν ἐν δεκάδι. Ὁ δὲ αὖ τέσσαρα τὴν αὐτὴν[2]) καὶ γονέων καὶ ἐκγόνων ἔχει τάξιν. Γεννᾷ μὲν γὰρ ὀκτὼ, δὶς γεννώμενος· γεννᾶται δὲ ὑπὸ τοῦ δὶς δύο. Μόνος δὲ, ὡς ἔφην, ὁ
24 ἑπτὰ, οὔτε γεννᾶν πέφυκεν, οὔτε γεννᾶσθαι. Δι' ἣν M. αἰτίαν οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐξομοιοῦσι τῇ ἀμήτορι Νίκῃ[3]) καὶ Παρθένῳ, ἣν ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναφανῆναι λόγος ἔχει, οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τῷ ἡγεμόνι τῶν συμπάντων. Τὸ γὰρ μήτε γεννῶν, μήτε γεννώμενον, ἀκίνητον μένει. Ἐν κινήσει γὰρ ἡ γένεσις, ἐπεὶ καὶ τὸ γεννώμενον οὐκ ἄνευ κινήσεως, τὸ μὲν ἵνα γεννήσῃ, τὸ δὲ ἵνα γένηται. Μόνον δὲ οὔτε κινοῦν, οὔτε κινούμενον ὁ πρεσβύτερος ἀρχῶν καὶ ἡγεμών, οὗ λέγοιτ' ἂν προσηκόντως εἰκὼν ἑβδομάς. Μαρτυρεῖ δέ μου τῷ λόγῳ καὶ 23
Φιλόλαος ἐν τούτοις, "Ἔστι γάρ," φησὶν, "ὁ ἡγεμὼν P.
καὶ ἄρχων ἁπάντων θεὸς, εἷς, ἀεὶ ὤν, μόνιμος, ἀκίνητος, αὐτὸς αὑτῷ ὅμοιος, ἕτερος τῶν ἄλλων."

§. 34. Ἐν μὲν οὖν τοῖς νοητοῖς τὸ ἀκίνητον καὶ ἀπαθὲς ἐπιδείκνυται ἑβδομὰς, ἐν δὲ τοῖς αἰσθητοῖς μεγάλην καὶ συνεκτικωτάτην δύναμιν[1]), οἷς[2]) καὶ ἐπίγεια πάντα πέφυκε βελτιοῦσθαι, σελήνης τε περιόδοις. Ὃν δὲ τρόπον, ἐπισκεπτέον. Ἀπὸ μονάδος συντεθεὶς ἑξῆς ὁ ἑπτὰ ἀριθμὸς, γεννᾷ τὸν ὀκτὼ καὶ εἴκοσι, τέλειον καὶ τοῖς αὐτοῦ μέρεσιν ἰσούμενον. Ὁ

---

§. 33. 1) So Edd. r. Var. T. Cod. T. ἑξῆς Edd. v. — 2) So meine Conj. αὐτὴν Edd. v. τὸν ἀμφοῖν Coisl. Aug. Trin. Edd. r. — 3) Bloß ἀμήτορι ohne Νίκῃ Conj. M.

§. 34. 1) M. vermuthet hier eine Lücke. — 2) So A. Coisl. Edd. r. ἧς Edd. v. ᾗ Conj. M.

δὲ γενηθεὶς ἀριθμὸς ἀποκαταστατικός ἐστι σελήνης, ἀφ' οὗ ἤρξατο σχήματος λαμβάνειν αἴξησιν αἰσθητῶς, εἰς ἐκεῖνο [3]) κατὰ μείωσιν ἀνακαμπτούσης· αὔξεται μὲν [4]) ἀπὸ τῆς πρώτης μηνοειδοῦς ἐπιλάμψεως ἄχρι διχοτόμου ἡμέραις ἑπτά, εἶθ' ἑτέραις τοσαύταις πλησιφαὴς γίνεται, καὶ πάλιν [5]) ὑποστρέφει διαυλοδρομοῦσα τὴν αὐτὴν ὁδὸν, ἀπὸ μὲν τῆς πλησιφαοῦς ἐπὶ τὴν διχότομον ἑπτὰ πάλιν ἡμέραις, εἶτ' ἀπὸ ταύτης ἐπὶ τὴν μηνοειδῆ, ταῖς ἴσαις, ἑξῆς [6]) ὁ λεχθεὶς ἀριθμὸς συμπεπλήρωται.

Καλεῖται δὲ ἡ ἑβδομὰς ὑπὸ τῶν κυρίως τοῖς εἰωθόσιν ὀνόμασι χρωμένων [7]) καὶ τελεσφόρος, ἐπειδὴ ταύτῃ τελεσφορεῖται τὰ σύμπαντα. Τεκμηριώσαιτο δὲ ἄν τις ἐκ τοῦ πᾶν σῶμα ὀργανικὸν τρισὶ μὲν κεχρῆσθαι διαστάσεσι, μήκει, βάθει, καὶ πλάτει· τέτρασι [8]) δὲ πέρασι, σημείῳ καὶ γραμμῇ καὶ ἐπιφανείᾳ καὶ στερεῷ, δι' ὧν συντεθέντων ἀποτελεῖται ἑβδομάς. Ἁμήχανον δ' ἦν [9]) τὰ σώματα ἑβδομάδι μετρεῖσθαι, κατὰ τὴν ἐκ διαστάσεων τριῶν καὶ περάτων [10]) σύνθεσιν, εἰ μὴ συνέβαινε τὰς τῶν πρώτων ἀριθμῶν ἰδέας ἑνὸς καὶ δυοῖν καὶ τριῶν καὶ τεττάρων, οἷς θεμελιοῦται δεκὰς, ἑβδομάδος φύσιν περιέχειν. Οἱ γὰρ λεχθέντες ἀριθμοὶ τέσσαρας μὲν ἔχουσιν ὅρους, τὸν πρῶτον, τὸν δεύτερον, τὸν τρίτον, τὸν τέταρτον· διαστάσεις δὲ τρεῖς. Πρώτη μὲν διάστασις ἀπὸ τοῦ ἑνὸς ἐπὶ τὰ δύο, δευτέρα, ἢ ἀπὸ τῶν δυοῖν ἐπὶ τὰ τρία, τρίτη, ἢ ἀπὸ τῶν τριῶν ἐπὶ τὰ τέσσαρα.

§. 35. Δίχα δὲ τῶν εἰρημένων ἐναργέστατα παίρουσιν τὴν τελεσφόρον δύναμιν ἑβδομάδος καὶ αἱ ἐκ

---

3) So Edd. r. A. Mss. M. Christ. ἐκεῖνον Edd. v. — 4) So Edd. v. A. Zuſatz γὰρ Edd. r. — 5) Edd. v. u. r. πάλιθ' Med. 6) So Edd. v. u. r. ἐξ ὧν Med. — 7) So A. Par. Fr. T. H. ὑπὸ τῶν κυρίως ὀνόμασιν εἰωθότων χρῆσθαι Aug. Vat. Coisl. Edd. r. — 8) So Edd. v. Var. T. τέτταρσι Cod. T. τέσσαρσι Edd. r.— 9) So Edd. v. M. ἆρ' ἂν ἦν Pf. R. (Conj. Pf.?) — 10) So Edd. v. Zuſatz: τεσσάρων Vat. Aug. Coll. nov.

βρέφους ἄχρι γήρως [1]) ἡλικίαι, μετρούμεναι ταύτῃ. Κατὰ μὲν οὖν τὴν πρώτην ἑπταετίαν ἔκφυσις ὀδόντων ἐστί. Κατὰ δὲ τὴν δευτέραν καιρὸς τοῦ δύνασθαι προΐεσθαι σπέρμα γόνιμον. Τρίτῃ δὲ γενείων αὔξησις. Καὶ τετάρτῃ πρὸς ἰσχὺν ἐπίδοσις. Πέμπτῃ τε αὖ γάμων ὥρα. Ἕκτῃ δὲ συνέσεως ἀκμή [2]). Τῇ δὲ ἑβδόμῃ βελτίωσις ἀμφοῖν καὶ δυναύξησις, νοῦ καὶ λόγου. Ὀγδόῃ δὲ ἡ ἐν ἑκατέρῳ τελείωσις. Κατὰ δὲ 24
τὴν ἐνάτην ἐπιτείνεια καὶ [3]) πραότης τῶν παθῶν ἐπὶ P.
πλέον ἡμερωθέντων. Κατὰ δὲ τὴν δεκάτην, τοῦ βίου τὸ εὐκταῖον τέλος, ἔτι τῶν ὀργανικῶν μελῶν συνεστηκότων· φιλεῖ γὰρ τὸ μακρὸν γῆρας ἕκαστον ὑποσκελίζειν καὶ παραιρεῖσθαι. Τὰς ἡλικίας ταύτας ἀνέγραψε καὶ Σόλων ὁ τῶν Ἀθηναίων νομοθέτης, ἐλεγεῖα ποιήσας τάδε·

Παῖς μὲν ἄνηβος ἐὼν ἔτι νήπιος, ἕρκος ὀδόντων
Φύσας ἐκβάλλει πρῶτον ἐν ἕπτ' ἔτεσι.
Τοὺς δ' ἑτέρους ὅτε δὴ τελέσει [4]) θεὸς ἕπτ' ἐνιαυτούς,
Ἥβης ἐκφαίνει [5]) σήματα [6]) γεινομένης [7]).
Τῇ τριτάτῃ δὲ γένειον ἀεξομένων [8]) ἐπὶ γυίων [9])
Λαχνοῦται [10]), χροιῆς ἄνθος ἀμειβομένης.
Τῇ δὲ τετάρτῃ πᾶς [11]) ἐνι [12]) ἑβδομάδ' ἐστὶν [13]) ἄριστος
Ἰσχύν, οἵ τ' [14]) ἄνδρες σήματ' ἔχουσ' [15]) ἀρετῆς.

---

§. 35. 1) So Edd. v. ἀνθρώπων Zuſatz Mss. M. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. ἀρχή Jo. Damasc. — 3) So Edd. v. u. r. καὶ fehlt bei M. — 4) Conj. Schaefer u. Bach τελίσῃ. — 5) So Philo, Potter, Bach. δὲ φακείσης Clemens Al. nach Ed. Flor. u. Cod. Par. — 6) So Philo. σπέρματα Clemens Al. Bach. — 7) So Philo, Potter, Bach. γινομένων Clem. Al. nach Ed. Flor. γενομένης nach Cod. Par. — 8) So Philo, Bach ἀεξόμενον Clemens Al. nach Ed. Flor. u. Cod. Par. — 9) So Philo, Bach. γενύων Clemens Al. nach Ed. Flor. u. Cod. Par. — 10) So alle. δαχνοῦται ed. Par. bes Philo. — 11) So Edd. r. Cod. T. Var. T. Clemens Al. Brunk, Schaefer, Bach. παῖς Edd. v. — 12) So Var. T. Sylburg. Edd. v. τις ἐν Cod. T. Edd. r. Clemens Al. Brunk, Schaefer, Bach. — 13) So Sylburg, Brunk, R. ἑβδομάδεσσιν Edd. v. ἐν ἑβδομάδι μεγ' Cod. T. M. Pf. Schaefer, Bach, Clemens Al. — 14) So Philo. ἦντ' Clemens Al. Bach. — 15) σῆμα φέρουσ' Conj. Bach.

Πέμπτῃ δ' ὥριον ἄνδρα μεμνημένον ἄρ' γάμου εἶναι [16])
Καὶ παίδων ζητεῖν ἐξοπίσω [17]) γενεήν.
Τῇ δ' ἕκτῃ περὶ πάντα καταρτύεται [18]) νόος ἀνδρὸς,
Οὐδ' ἔρδειν ἔθ' ὁμῶς ἔργ' ἀπάλαμνα θέλει [19]).
Ἑπτὰ δὲ νοῦν καὶ γλῶσσαν ἐν ἑβδομάσι μέγ' ἄριστος [20]),
Ὀκτώ τ' [21]), ἀμφότερα [22]) τέσσαρα καὶ δέκ' ἔτη.
Τῇ δ' ἐνάτῃ ἔτι μὲν δύναται [23]), μαλακώτερα [24]) δ' αὐτοῦ,
Πρὸς μεγάλην ἀρετὴν γλῶσσά τε καὶ σοφίη [25]).
Τῇ δεκάτῃ δὲ εἴ τις τελέσας κατὰ μέτρον ἵκοιτο [26]),
Οὐκ ἂν ἄωρος ἐὼν μοῖραν ἔχοι [27]) θανάτου.

§. 36. Ὁ μὲν οὖν Σόλων ἑβδομάσι δέκα ταῖς εἰρημέναις καταριθμεῖ τὸν ἀνθρώπινον βίον. Ὁ δὲ ἰατρὸς Ἱπποκράτης ἡλικίας ἑπτὰ εἶναί φησι, παιδίου, παιδὸς, μειρακίου, νεανίσκου, ἀνδρὸς, πρεσβύτου, γέ- 26
M. ροντος [1]). Ταύτας δὲ μετρεῖσθαι μὲν ἑβδομάσιν, οὐ [2]) μὴν ταῖς κατὰ τὸ ἑξῆς. Λέγει δὲ οὕτως, "Ἐν ἀνθρώπου φύσει ἑπτά εἰσιν ὧραι, ἃς ἡλικίας καλέουσι, παιδίον, παῖς, μειράκιον, καὶ αἱ λοιπαί [3]). Καὶ παιδίον μέν ἐστιν ἄχρις ἑπτὰ ἐτῶν, ὀδόντων ἐκβολῆς. Παῖς δὲ ἄχρι γονῆς ἐκφύσεως, ἑπτὰ [4]), δὶς ἑπτά.

---

16) So Edd. v. A. γάμοω μεμνημένον εἶναι Mss. M. Edd.r. Clemens Al. Bach. — 17) So Edd. v. εἰςοπίσω Edd. r. Clemens Al. Bach. — 18) So Philo, Bach, Sylburg, Potter. καρτύνεται Clem. παφ Ed. Flor. u. Cod. Par. — 19) So Philo, Bach. οὐδ' εἰςιδεῖν ἐθ' ὁμῶς ἔργα μάταια θέλει Clemens Al. — 20) So Cod. T. Var. T. Edd. r. Clemens Al. Bach. μετ' ἀρίσταις Edd. v. A. — 21) So Edd. r. Bach. ὀκτώ δ' T. H. Potter. — 22) So Edd. v. A. ἀμφοτέρων Edd. r. Clemens Al. Bach. — 23) Conj. Brunk, R. δύναται μὲν ἔτι. — 24) So Philo, Bach. μετριώτερα Clemens Al. — 25) So Edd. v. A. σῶμά τε καὶ δύναμις M. Pf. Dahl, Bach, Clemens Al. σώματι καὶ σοφίῃ Brunk, R. — 26) So Edd. v. A. Dahl, Bach. ὅτε δὴ τελέσει (τελέσῃ παφ Bach) θεὸς ἔπτ' ἐνιαυτοὺς Edd. r. Clemens Al. — 27) So Philo, Sylburg, Potter, Bach. ἔχει Clemens Al.

§. 36. 1) So Edd. v. u. r. γέροντος, πρεσβύτου. Jul. Pollux onom. II, 1. — 2) So Edd. v. u. r. καὶ μὴν ἐν τοῖς ἑξῆς λέγει δὴ Conj. M. καὶ μήν Conj. D. 3) So Edd. v. u. r. νεανίσκος, ἀνὴρ, πρεσβύτης, γέρων Med. — 4) So Edd. v. εἰς τὰ δὶς ἑπτὰ Edd. r.

Μειράκιον δὲ ἄχρι γενείου λαχνώσεως, ἐς τὰ τρὶς ἑπτά. Νεανίσκος δὲ ἄχρις αὐξήσιος ὅλου τοῦ σώματος, ἐς τὰ τετράκις ἑπτά. Ἀνὴρ δὲ ἄχρις ἑνὸς δέοντος πεντήκοντα, εἰς τὰ ἑπτάκις ἑπτά. Πρεσβύτης δὲ ἄχρι πεντήκοντα ἓξ [5]), ἐς τὰ ἑπτάκις ὀκτώ. Τὸ δὲ ἐντεῦθεν, γέρων."

Λέγεται δὲ [6]) πρὸς ἰδίαν σύστασιν [7]) ἑβδομάδος, ὡς θαυμαστὴν ἐχούσης ἐν τῇ φύσει τάξιν, ἐπεὶ συνέστηκεν ἐκ τριῶν καὶ τεττάρων. Τὸν μὲν τρίτον ἀπὸ μονάδος εἰ διπλασιάζοι τις, εὑρήσει τετράγωνον, τὸν δὲ τέταρτον, κύβον. Τὸν δὲ ἐξ ἀμφοῖν ἕβδομον, κύβον ὁμοῦ καὶ τετράγωνον. Ὁ μὲν οὖν ἀπὸ μονάδος τρί- P.
τος, ἐν διπλασίονι λόγῳ τετράγωνός ἐστιν. Ὁ δὲ τέταρτος, ὀκτώ, κύβος. Ὁ δὲ ἕβδομος τέσσαρα πρὸς τοῖς ἑξήκοντα [8]), κύβος ὁμοῦ καὶ τετράγωνος, ὡς εἶναι τελεσφόρον ὄντως τὸν ἕβδομον ἀριθμὸν, ἀμφοτέρας τὰς ἰσότητας καταγγέλλοντα, τήν τε ἐπίπεδον διὰ τετραγώνου, κατὰ τὴν τριάδος συγγένειαν, καὶ τὴν στερεὰν διὰ κύβου, κατὰ τὴν πρὸς τετράδα οἰκειότητα. Ἐκ τριάδος δὲ καὶ τετράδος, ἑβδομάς.

§. 37. Ἔστι δὲ οὐ τελεσφόρος μόνον, ἀλλὰ καὶ, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἁρμονικωτάτη, καὶ τρόπον τινὰ πηγὴ τοῦ καλλίστου διαγράμματος, ἥ [1]) πάσας μὲν τὰς ἁρμονίας, τὴν διὰ τεττάρων, τὴν διὰ πέντε, τὴν διὰ πασῶν [2]), πάσας δὲ τὰς ἀναλογίας, τὴν ἀριθμητικὴν, τὴν γεωμετρικὴν, ἔτι δὲ τὴν ἁρμονικὴν περιέχει. Τὸ δὲ πλινθίον συνέστηκεν ἐκ τῶνδε τῶν ἀριθμῶν, ἓξ, ὀκτὼ, ἐννέα, δώδεκα. Ὁ μὲν ὀκτὼ πρὸς ἓξ ἐν ἐπιτρίτῳ λόγῳ, καθ' ἣν ἡ διὰ τεττάρων ἁρμονία ἐστίν. Ὁ δὲ ἐννέα πρὸς ἓξ ἐν ἡμιολίῳ, καθ' ἣν ἡ διὰ πέντε. Ὁ δὲ δώδεκα πρὸς ἓξ ἐν διπλασίονι, καθ' ἣν ἡ διὰ πασῶν. Ἔχει δὲ, ὡς ἔλεγον, καὶ τὰς ἀναλογίας ἁπάσας. Ἀριθμητικὴν μὲν, ἐκ τῶν ἓξ καὶ ἐννέα καὶ δώδεκα· ὡς γὰρ

5) So Edd. v. u. r. ἓξ fehlt Jo. Damasc. — 6) So Edd. v. Zuſatz καὶ ἐκεῖνο Aug. Vat. Coisl. Edd. r. — 7) So Edd. v. διασύστασιν Edd. r. — 8) So Vat. Edd. r. ἑπτὰ Edd. v.

§. 37. 1) So Edd. v. ὅ Edd. r. — 2) Zuſatz καθ' M. Conj. δὶς διὰ πασῶν.

ὑπερέχει ὁ μέσος τοῦ πρώτου τρισίν, ὑπερέχεται ὑπὸ τοῦ τελευταίου. Γεωμετρικὴν δὲ, ἡ τῶν δια[3]τεσσάρων· ὃν γὰρ λόγον ἔχει τὰ ὀκτὼ πρὸς τὰ ἕξ, τοῦτον
27 τὰ δώδεκα πρὸς τὸν ἐννέα· ὁ δὲ λόγος ἐπίτριτος.
M. Ἁρμονικὴν δὲ ἐκ τριῶν, τοῦ ἕξ καὶ ὀκτὼ καὶ δώδεκα. Ἁρμονικῆς δὲ ἀναλογίας διττὴ κρίσις. Μία μὲν, ὅταν, ὃν λόγον ἔχει ὁ ἔσχατος[4]) πρὸς τὸν πρῶτον, τοῦτον ἔχῃ ἡ ὑπεροχὴ ᾗ ὑπερέχει ὁ ἔσχατος τοῦ μέσου πρὸς τὴν ὑπεροχήν, ἣν[5]) ὑπερέχεται ὑπὸ τοῦ μέσου ὁ πρῶτος. Ἐναργεστάτην δὲ πίστιν λάβοι τις ἂν ἐκ τῶν προκειμένων ἀριθμῶν, τοῦ ἕξ καὶ ὀκτὼ καὶ δώδεκα. Ὁ μὲν γὰρ τελευταῖος τοῦ πρώτου διπλάσιος, ἡ δὲ ὑπεροχὴ πάλιν διπλασία. Τὰ μὲν γὰρ δώδεκα τῶν ὀκτὼ τέταρσιν ὑπερέχεται[6]), τὰ δὲ ὀκτὼ τῶν ἕξ δυσί. Τὰ δὲ τέσσαρα τοῖν δυοῖν διπλάσια. Ἑτέρα δὲ βάσανος τῆς ἁρμονικῆς ἀναλογίας, ὅταν ὁ μέσος τῶν ἄκρων ἴσῳ μορίῳ ὑπερέχῃ καὶ ὑπερέχηται. Ὁ γὰρ ὄγδοος μέσος ὢν, ὑπερέχει μὲν τοῦ πρώτου τρίτῳ μορίῳ· ὑφαιρεθέντων γὰρ τῶν ἕξ, τὰ λοιπὰ δύο τρίτον[7]) ἐστὶ τοῦ πρώτου. Ὑπερέχεται δὲ ὑπὸ τοῦ τελευταίου τῷ ἴσῳ· εἰ γὰρ ὑφαιρεθείη τῶν δώδεκα τὰ ὀκτὼ, τὰ λοιπὰ τέσσαρα γίνεται τοῦ τελευταίου τρίτον[8]).

§. 38. Ταῦτα μὲν ἀναγκαίως περὶ σεμνότητος, ἣν 26
ἔχει τὸ διάγραμμα ἢ πλινθίον, ἢ ὅ τι χρὴ καλεῖν, P.
προσειρήσθω[1]). Τοσαύτας ἰδέας καὶ ἔτι πλείους ἡ ἑβδομὰς ἐν ἀσωμάτοις καὶ νοητοῖς ἐπιδείκνυται. Διατείνει δὲ αὐτῆς ἡ φύσις καὶ ἐπὶ τὴν ὁρατὴν ἅπασαν οὐσίαν, οὐρανὸν καὶ γῆν, τὰ πέρατα τοῦ παντὸς, φθάσασα[2]). Τί γὰρ οὐ φιλέβδομον τῶν ἐν τῷ κόσμῳ μέρος, ἔρωτι καὶ πόθῳ δαμασθὲν ἑβδομάδος; Αὐτίκα τὸν οὐρανὸν φασιν ἑπτὰ διεζῶσθαι κύκλοις, ὧν ὀνό-

3) ἐκ τῶν τεσσάρων Conj. M. — 4) So Sigism. Gelenius. Zuſatz τοῦ μέσου Edd. v. r. — 5) So Edd. v. A. R. ᾗ M. Pf. ᾗ Conj. M. — 6) So Edd. v. A. ὑπερέχει Edd. r. — 7) So Edd. v. τρίτα Edd. r. Aug. — 8) wie 7.

§. 38. 1) So Edd. v. M. Pf. προειρήσθω R. Conj. Benzelii u. M. — 2) So Cod. T. Christ. A. Edd. r. φθάσασαν Edd. v.

ματα εἶναι τάδε, ἀρκτικὸν, ἀνταρκτικὸν, θερινὸν τροπικὸν, χειμερινὸν τροπικὸν, ἰσημερινὸν, ζωδιακὸν, καὶ πρὸς ἐτι γαλαξίαν. Ὁ γὰρ ὁρίζων πάθος ἐστὶν ἡμέτερον, ὡς ἂν ὀξυωπίας ἔχῃ τις ἢ τὸ ἐναντίον, ἀποτεμνομένης τῆς αἰσθήσεως, τὸ μὲν ἐλάττω, τὸ δὲ [3]) μείζω περιγραφήν.

Οἵγε μὴν πλάνητες [ἥ τε ἀνελίττουσα στρατιὰ τῆς τῶν ἀπλανῶν] ἑπτὰ διακοσμοῦνται τάξεσι, πλείστην ἐπιδεικνύμενοι συμπάθειαν πρὸς ἀέρα καὶ γῆν. Τὸν μὲν γὰρ εἰς τὰς ἐτησίους ἐπικαλουμένας ὥρας τρέπουσι [4]), καθ' ἑκάστην μυρίας ὅσας ἐμποιοῦντες μεταβολὰς, νηνεμίαις, αἰθρίαις, νεφώσεσι, βίαις ἐξαισίαις πνευμάτων. Πάλιν τε ποταμοὺς πλημμυροῦσι καὶ μειοῦσι, καὶ πεδία λιμνάζουσι, καὶ τὸ ἐναντίον ἀφαυαίνουσι. Καὶ πελαγῶν ἐργάζονται τροπὰς, ἐξαναχωροίντων ἢ παλιρροίαις χρωμένων. Εὑρεῖν [5]) γάρ ἐστιν ὅτε κόλποι [6]) θαλάττης ὑποσυρείσης [7]) ἀμπώτεσι, βαθὺς ἐξαίφνης αἰγιαλὸς ζησι [8]), καὶ μικρὸν ὕστερον ἀναχθείσης [9]), πελάγη [10]) βαθύτατα οὐ βραχείαις ὁλκάσιν, ἀλλὰ μυριοφόροις ναυσὶν ἐμπλεόμενα. Καὶ μὲν δὴ τὰ ἐπίγεια πάντα ζῷά τε αὖ καὶ φυτὰ, καρποὺς γεννῶντα, αὔξουσι καὶ τελεσφοροῦσι, τὴν ἐν ἑκάστοις φύσιν δολιχεύειν παρασκευάζοντες [11]), ὡς νέα παλαιοῖς ἐπανθεῖν, καὶ ἐπακμιάζειν, πρὸς χορηγίας ἀφθόνους τῶν δεομένων.

§. 39. Ἄρκτος τε μὴν, ἣν φασι πλωτήρων εἶναι προοπτικὸν, ἐξ ἑπτὰ ἀστέρων συνέστηκεν· εἰς ἣν ἀφορῶντες κυβερνῆται τὰς ἐν θαλάττῃ μυρίας ὁδοὺς ἀνέτεμον, πράγματι ἀπίστῳ καὶ μείζονι ἢ κατὰ γνώ-

28 M.

3) So Edd. v. τότε μὲν — τότε δὲ Coisl. Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. Ζυσατ: καὶ μεταβάλλουσι Mss. M. — 5) So Edd. v. εὑρεῖας Mss. M. Pf. εὐρεῖας M. R. — 6) So Edd. v. κόλπον Aug. Edd. r. — 7) So Edd. v. ὑποσυφάσας Aug. Edd. r. — 8) So Edd. v. εἴσεισι Aug. Coll. nov. Edd. r. εἰσὶ Cod. T. Var. T. — 9) So Edd. v. u. r. ἀναχυθείσης Mss. M. Cod. T. Var. T. — 10) So Edd. v. u. r. Ζυσατ ὤφθησαν Med. — 11) So Edd. v. u. r. παρασκευάζοντα od. σπουδάζοντα Conj. M.

μην [1]) ἀνθρωπίνην ἐπιθέμενοι. Στοχάσομαι γὰρ τῶν εἰρημένων ἀστέρων τὰς πρὶν ἀδηλουμένας χώρας ἀνευρὼν, νήσους μὲν οἱ τὴν ἤπειρον οἰκοῦντες, νησιώτας δὲ ἠπείρους. Ἔδει γὰρ ὑπὸ τοῦ καθαρωτάτου τῆς οὐσίας, οὐρανοῦ, ζώῳ τῷ θεοφιλεῖ γῆς ὁμοῦ καὶ θαλάττης ἀναδειχθῆναι τοὺς μυχοὺς, ἀνθρώπων γένει. Πρὸς δὲ τοῖς εἰρημένοις καὶ ὁ τῶν πλειάδων χορὸς ἀστέρων ἑβδομάδι συμπαπλήρωται, ὧν αἱ ἐπιτολαὶ καὶ αἱ ἀποκρύψεις μεγάλων ἀγαθῶν αἴτιαι πᾶσι γίνονται. Δυομένων μὲν γὰρ, αὔλακες ἀκατέμονται πρὸς 27
σπόρον· ἡνίκα δ' ἂν μέλλωσιν ἐπιτέλλειν, ἀμητὸν εὐ- P.
αγγελίζονται, καὶ ἐπιτείλασαι χαίροντας γεωπόνους πρὸς συγκόμιδὴν τῶν ἀναγκαίων ἐγείρουσιν. Οἱ δ' ἄσμενοι τὰς τροφὰς ἀποτίθενται πρὸς τὴν καθ' ἑκάστην ἡμέραν [2]) χρῆσιν. Ὅ τε [3]) ἡγεμὼν ἡμέρας ἥλιος, διττὰς καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἀποτελῶν ἰσημερίας, ἔαρι καὶ μετοπώρῳ, τὴν μὲν ἐαρινὴν ἐν κριῷ, τὴν δὲ μετοπωρινὴν ἐν ζυγῷ, ἐναργεστάτην παρέχεται πίστιν τοῦ περὶ τὴν ἑβδόμην θεοπρεπροῦς. Ἑκατέρα γὰρ τῶν ἰσημεριῶν ἑβδόμῳ γίνεται μηνὶ, καθ' ἃς καὶ ἑορτάζειν θεσπίζεται νόμῳ τὰς μεγίστας καὶ δημοτελεστάτας ἑορτάς· ἐπειδήπερ ἀμφοτέραις [4]) ὅσα ἐκ γῆς τελειογονεῖται, ἔαρι μὲν, ὁ τοῦ σίτου καρπὸς, καὶ τῶν ἄλλων ὅρα σπαρτὰ, μετοπώρῳ δὲ τὸ [5]) τῆς ἀμπέλου καὶ τῶν ἄλλων πλείστων ἀκροδρύων.

§. 40. Ἐπεὶ δὲ ἐκ τῶν οὐρανίων τὰ ἐπίγεια ἤρτηται κατά τινα φυσικὴν συμπάθειαν, ὁ τῆς ἑβδομάδος λόγος ἄνωθεν ἀρξάμενος κατέβη καὶ πρὸς ἡμᾶς, τοῖς θνητοῖς γένεσιν ἐπιφοιτήσας. Αὐτίκα τῆς ἡμετέρας ψυχῆς τὸ δίχα τοῦ ἡγεμονικοῦ μέρος ἑπταχῇ σχίζεται, πρὸς πέντε αἰσθήσεις καὶ τὸ φωνητήριον ὄργανον, καὶ ἐπὶ πᾶσι τὸ γόνιμον. Ἃ δὴ πάντα, καθάπερ ἐν τοῖς

---

§. 39. 1) So Edd. v. u. r. φύσιν Vat. Aug. Coisl. — 2) So Edd. v. u. r. ἑκάστης ἡμέρας A. — 3) So Edd. v. u. r. Zuſatz μέγας Med. — 4) So Edd. v. Zuſatz τὰ Edd. r. — 5) So Edd. v. A. ὁ Edd. r.

θαύμασιν ὑπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ νευροσπαστούμενα, τότε μὲν ἠρεμεῖ, τότε δὲ κινεῖται, τὰς ἁρμοττούσας σχέσεις καὶ κινήσεις ἕκαστον. Ὁμοίως δὲ καὶ τοῦ σώματος εἴ τις ἐξετάζειν ἐπιχειρήσειε, τά τε ἐντὸς καὶ ἐκτὸς μέρη, καθ' ἑκάτερον ἑπτὰ εὑρήσει. Τὰ μὲν οὖν ἐν φανερῷ ταῦτ' ἐστὶ, κεφαλὴ, στέρνα, γα-
29 στὴρ, δισταὶ χεῖρες, δισταὶ βάσεις· τὰ δ' ἐντὸς λε-
M. γόμενα σπλάγχνα, στόμαχος, καρδία, πνεύμων, σπλὴν, ἧπαρ, νεφροὶ δύο. Πάλιν τε αὖ τὸ ἡγεμονικώτατον ἐν ζώῳ, κεφαλὴ, τοῖς ἀναγκαιοτάτοις ἑπτά χρῆται, δυσὶν ὀφθαλμοῖς, ἀκοαῖς ἴσαις, αὐλαῖς[1]) μυκτῆρος δυσὶν, ἑβδόμῳ στόματι, δι' οὗ γίνεται "ἀνητῶν μὲν," ὡς ἔφη Πλάτων, "εἴσοδος, ἔξοδος δὲ ἀφθάρτων." Ἐπεισέρχεται μὲν γὰρ αὐτῷ σιτία καὶ ποτὰ, φθαρτοῦ σώματος φθαρταὶ τροφαί. Λόγου[2]) δὲ ἐξίασιν ἀθανάτου ψυχῆς ἀθάνατοι νόμοι, δι' ὧν ὁ λογικὸς βίος κυβερνᾶται.

§. 41. Τὰ δὲ διὰ τῆς ἀρίστης τῶν αἰσθήσεων ὄψεως κρινόμενα[1]) μετέχει τοῦ ἀριθμοῦ κατὰ γένος. Ἑπτὰ γάρ ἐστι τὰ ὁρώμενα, σῶμα, διάστασις, σχῆμα, μέγεθος, χρῶμα, κίνησις, στάσις. Καὶ παρὰ ταῦτα οὐδὲν ἕτερον. Συμβέβηκε μέντοι καὶ τὰς τῆς φωνῆς μεταβολὰς ἁπάσας ἑπτὰ εἶναι, τὴν ὀξεῖαν, τὴν βαρεῖαν, τὴν περισπωμένην, καὶ τέταρτον δασὺν φθόγγον, καὶ ψιλὸν πέμπτον, καὶ μακρὸν ἕκτον, καὶ βραχὺν ἕβδομον. Ἀλλὰ γὰρ καὶ κινήσεις ἑπτὰ εἶναι συμβέβηκε, τὴν ἄνω, τὴν κάτω, τὴν ἐπὶ δεξιὰ, τὴν ἐπ' εὐώνυμα, 28
τὴν πρόσω, τὴν κατόπιν, τὴν ἐν κύκλῳ, ἃς ἐν τοῖς P.
μάλιστα τρανοῦσιν οἱ τὴν ὄρχησιν ἐπιδεικνύμενοι. Φασὶ δὲ καὶ τὰς διὰ τοῦ σώματος[2]) ἐκκρίσεις ὑπεστάλθαι τῷ λεχθέντι ἀριθμῷ. Διὰ μὲν γὰρ ὀφθαλμῶν δάκρυα προχεῖται, διὰ δὲ μυκτήρων αἱ ἐκ κε-

---

§. 40. 1) So Edd. v. u. A. αὐλοῖς Mss. M. Var. T. Cod. T. Edd. r. — 2) So Aug. Coisl. Coll. nov. Edd. r. λόγον Edd. v. A.

§. 41. 1) So Edd. v. u. r. ἐπεισκρινόμενα Med. — 2) So Edd. v. u. r. διὰ τοῦ σώματος γινομένας Med.

φαλῆς καθάρσεις, διὰ δὲ στόματος οἱ ἀποπτυόμενοι σίελοι. Εἰσὶ δὲ καὶ δίτταὶ δεξάμεναι πρὸς τὰς τῶν περιττωμάτων ἀποχετεύσεις, ἡ μὲν ἔμπροσθεν, ἡ δὲ κατόπιν. Ἕκτη δὲ ἐστὶν, ἡ δι' ὅλου τοῦ σώματος ἐν ἱδρῶτι πρόχυσις, καὶ ἡ φυσικωτάτη σπέρματος πρόεσις διὰ τῶν γεννητικῶν[3]). Πάλιν τε αὖ γυναιξὶν ἡ καταφορὰ[4]) τῶν καταμηνίων εἰς ἑπτὰ τὰς πλείστας ἡμέρας χορηγεῖται. Καὶ τὰ κατὰ γαστρὸς βρέφη μησὶν ἑπτὰ ζωογονεῖσθαι πέφυκεν, ὡς παραδοξότατόν τι συμβαίνειν[5])· γίνεται γὰρ τὰ ἑπτάμηνα γόνιμα[6]), τῶν ὀκτωμηνιαίων ὡς ἐπίπαν ζωογονεῖσθαι μὴ δυναμένων. Αἵ τε βαρεῖαι νόσοι σωμάτων, καὶ μάλιστα ὅταν ἐκ δυςκρασίας τῶν ἐν ἡμῖν δυνάμεων πυρετοὶ συνεχεῖς ἐπισκήψωσιν, ἑβδόμῃ μάλιστά πως ἡμέρᾳ διακρίνονται. δικάζει γὰρ ἀγῶνα τὸν περὶ ψυχῆς, τοῖς μὲν σωτηρίαν ψηφιζομένη, τοῖς δὲ θάνατον.

§. 42. Ἡ δὲ δύναμις αὐτῆς οὐ μόνον τοῖς εἰρημένοις, ἀλλὰ καὶ ταῖς ἀρίσταις τῶν ἐπιστημῶν ἐπιπεφοίτηκε, γραμματικῇ καὶ μουσικῇ. Αὔρα μὲν γὰρ ἡ ἑπτάχορδος, ἀναλογοῦσα τῇ τῶν ἑπτὰ πλανήτων χορείᾳ, τὰς ἐλλογίμους ἁρμονίας ἀποτελεῖ, σχεδόν τι τῆς κατὰ
30 μουσικὴν ὀργανοποιΐας ἁπάσης ἡγεμονὶς οὖσα· στοι-
M. χείων τε τῶν ἐν γραμματικῇ τὰ λεγόμενα φωνήεντα ἐτύμως, ἑπτά ἐστιν, ἐπειδὴ καὶ ἐξ ἑαυτῶν ἔοικε φωνεῖσθαι, καὶ τοῖς ἄλλοις συνταττόμενα φωνὰς ἐνάρθρους ἀποτελεῖν[1]). Τῶν μὲν γὰρ ἡμιφώνων ἀναπληροῖ τὸ ἐνδέον, ὁλοκλήρους κατασκευάζοντα τοὺς φθόγγους· τῶν δ' ἀφώνων τρέπει καὶ μεταβάλλει τὰς φύσεις, ἐμπνέοντα τῆς ἰδίας δυνάμεως, ἵνα γένηται τὰ ἄῤῥητα ῥητά. Διό μοι δοκοῦσιν οἱ τὰ ὀνόματα τοῖς πρά-

---

3) So Edd. v. u. r. Zusatz des Med.: φησὶ δὲ καὶ Ἱπποκράτης ὁ τῆς φύσεως ἐπιγνώμων, ἐν ἑβδομάδι κρατηνεῖσθαι καὶ τὴν πῆξιν τῆς γονῆς καὶ τὴν ἀνάπλησιν τῆς σαρκός. — 4) So Edd. v. u. r. φορά Med. — 5) So Edd. v. u. r. συμβαίνει A. — 6) So Edd. v. u. r. ἀγώγιμα Jo. Damasc.

§. 42. 1) So Edd. v. u. A. ἀποτελεῖν Mss. M. Edd. r. —

γμασιν[2]) ἐξ ἀρχῆς ἐπιφημίσαντες, ἅτε σοφοὶ, καλέσαι τὸν[3]) ἀριθμὸν ἑπτὰ ἀπὸ τοῦ περὶ αὐτὸν σεβασμοῦ, καὶ τῆς προσούσης σεμνότητος. Ῥωμαῖοι δὲ καὶ[4]) προστιθέντες τὸ ἐλλείφθεν ὑφ' Ἑλλήνων στοιχεῖον τὸ Σ[5]), τρανοῦσιν ἔτι μᾶλλον τὴν ἔμφασιν ἐτυμωτέραν[6]), σέπτεμ[7]) προσαγορεύοντες[8]), ἀπὸ τοῦ σεμνοῦ, καθάπερ ἐλέχθη, καὶ σεβασμοῦ.

§. 43. Ταῦτα καὶ[1]) πλείω λέγεται καὶ φιλοσοφεῖται περὶ ἑβδομάδος, ὧν ἕνεκα τιμῆς μὲν ἔλαχεν ἐν τῇ φύσει τῆς[2]) ἀνωτάτω. Τιμᾶται δὲ καὶ παρὰ 29
τοῖς δοκιμωτάτοις τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων, οἳ P.
τὴν μαθηματικὴν ἐπιστήμην διαπονοῦσιν. Ἐκτετίμηται δὲ ὑπὸ τοῦ φιλαρέτου Μωσέως, ὃς τὸ κάλλος αὐτῆς ἀνέγραψεν ἐν ταῖς ἱερωτάταις τοῦ νόμου στήλαις, ταῖς δὲ διανοίαις τῶν ὑφ' αὑτὸν ἁπάντων ἐχάραξε[3]), δι' ἓξ ἡμερῶν κελεύσας ἄγειν ἱερὰν[4]) ἑβδόμην, ἀπὸ τῶν ἄλλων ἀνέχοντας ἔργων ὅσα κατὰ ζήτησιν βίου καὶ πορισμὸν, ἐνὶ μόνῳ σχολάζοντας τῷ φιλοσοφεῖν εἰς βελτίωσιν ἠθῶν, καὶ τὸν τοῦ συνειδότος ἔλεγχον. Ὃς ἐνιδρυμένος τῇ ψυχῇ, καθάπερ δικαστὴς, ἐπιπλήττων οὐ δυσωπεῖται, τὰ μὲν σφοδροτέραις ἀπειλαῖς, τὰ δὲ καὶ[5]) μετριωτέραις νουθεσίαις χρώμενος, περὶ μὲν ὧν ἔδοξεν ἀπειθεῖν[6]) ἐκ προνοίας, ἀπειλαῖς, περὶ δὲ ὧν ἀκούσια, διὰ τὸ ἀπροοράτως ἔχειν, νουθεσίαις, ὑπὲρ τοῦ μηκέθ' ὁμοίως ὀλισθεῖν.

§. 44. Ἐπιλογιζόμενος δὲ τὴν κοσμοποιΐαν, κεφαλαιώδει τύπῳ φησὶν, Αὕτη ἡ βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὅτε ἐγένετο, ᾗ ἡμέρᾳ ἐποίησεν ὁ

---

2) Conj. von mir, ſt. γράμμασιν. — 3) So Edd. v. u. r. τὸν fehlt A. 4) So Edd. v. u. r. Zuſatz ἀγνοοῦντες Med. — 5) So Edd. v. u. r. Zuſatz καὶ Med. — 6) So Edd. v. u. r. ἐτυμώτερον Med. — 7) So Edd. v. u. r. σέπτε A. — 8) So Edd. v. u. r. προσονομάζοντες Med.

§. 43. 1) So Edd. v. u. r. Zuſatz ἔτι Med. — 2) So M. (Conj.?) A. τῇ Edd. v. Pf. R. — 3) So Edd. v. A. ἐνεχάραξε Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. Zuſatz ἡμέραν Vat. — 5) So Edd. v. A. καὶ fehlt Edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. ἀδικεῖν Vat.

θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, καὶ πᾶν χλωρὸν ἄγρωστ πρὸ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ πάντα χόρτον ἀγροῦ πρὸ τοῦ ἀνατεῖλαι." Ἆρα οὐκ ἐμφανῶς τὰς ἀσωμάτους καὶ νοητὰς ἰδέας παρίστησιν, ὡς τῶν αἰσθητῶν ἀποτελεσμάτων σφραγῖδας εἶναι συμβέβηκε; Πρὶν γὰρ χλοῆσαι τὴν γῆν, αὐτὸ τοῦτο ἐν τῇ φύσει τῶν πραγμάτων χλόη, φησὶν, ἦν, καὶ πρὶν ἀνατεῖλαι χόρτον ἐν ἀγρῷ, χόρτος ἦν οὐχ ὁρατός. Ὑπονοητέον δὲ
31 ὅτι καὶ ἑκάστου τῶν ἄλλων ἃ δικάζουσιν αἰσθήσεις
M. τὰ πρεσβύτερα εἴδη καὶ μέτρα, οἷς εἰδοποιεῖται καὶ μετρεῖται τὰ γινόμενα, προυπῆρχε. Καὶ γὰρ εἰ τὰ [1] κατὰ μέρος ἀθρόα πάντα διεξελήλυθε, φροντίζων εἰ καί τις ἄλλος βραχυλογίας, οὐδὲν ἧττον τὰ ῥηθέντα ὀλίγα δείγματα τῆς τῶν συμπάντων [2] ἐστὶ φύσεως, ἥτις ἄνευ ἀσωμάτου παραδείγματος οὐδὲν τελεσιουργεῖ τῶν ἐν αἰσθήσει.

§. 45. Τῆς δὲ ἀκολουθίας ἐχόμενος, καὶ τὸν εἱρμὸν τῶν ἑπομένων πρὸς τὰ ἡγούμενα διατηρῶν, λέγει ἑξῆς· "Πηγὴ δὲ ἀνέβαινεν ἀπὸ [1] τῆς γῆς, καὶ ἐπότιζε πᾶν τὸ πρόσωπον αὐτῆς." Οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι φιλόσοφοι τὸ σύμπαν ὕδωρ ἓν στοιχεῖον εἶναί φασι τῶν τεττάρων, ἐξ ὧν ὁ κόσμος ἐδημιουργήθη. Μωσῆς δὲ ὀξυωπεστέροις ὄμμασι καὶ τὰ μακρὰν εἰωθὼς εὖ μάλα θεωρεῖν καὶ καταλαμβάνειν, στοιχεῖον μὲν οἴεται [2] εἶναι τὴν μεγάλην θάλατταν, μοῖραν τετάρτην τῶν συμπάντων, ἣν οἱ μετ' αὐτὸν ὠκεανὸν προσαγορεύοντες, τὰ παρ' ἡμῖν πλωτὰ πελάγη λιμένων [3] ἔχειν μεγέθη [4] νομίζουσι. Τὸ δὲ γλυκὺ καὶ πότιμον ὕδωρ διέκρινεν ἀπὸ τοῦ θαλαττίου, προκαταλαβὼν αὐτὸ γῆ, καὶ μέρος ταύτης ὑπολαβὼν οὐκ ἐκείνου, διά τε [5]
τὴν λεχθεῖσαν αἰτίαν πρότερον, ἵν' ὡς ἂν ὑπὸ δεσμοῦ P.

---

§. 44. 1) So Edd. r. statt τὰ haben μὴ Mss. M. Edd. r. — 2) So Edd. v. A. πάντων Edd. r.

§. 45. 1) So Edd. v. u. r. ἐκ Mss. M. u. 70. — 2) So Edd. v. u. r. φησι Med. — 3) Conj. M. λιμνῶν. — 4) So Edd. v. A. λόγον Edd. r. — 5) So Edd. v. γε Aug. Christ. Edd. r.

συνέχηται γλυκείᾳ ποιότητι, κόλλης τρόπον ἐνούσης [6]). Ξηρὰ γὰρ ἀπολειφθεῖσα, μὴ παραδυομένης νοτίδος [7]), διὰ τῶν ἀραιωμάτων πολυσχιδῶν [8]) ἐπιφοιτώσης ἂν διελέλυτο [9]). Συνέχεται δὲ καὶ διαμένει, τὰ μὲν πνεύματος ἑνωτικοῦ δυνάμει, τὸ δὲ νοτίδος οὐκ ἐώσης ἀφαυαινομένην [10]) κατὰ τρύφη μικρὰ καὶ μεγάλα θρύπτεσθαι. Μία μὲν αἰτία ἥδε. Λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν στοχαζομένην ὥσπερ τοῦ σκοποῦ τῆς ἀληθείας. Οὐδὲν τῶν γηγενῶν ἄνευ ὑγρᾶς οὐσίας συνίστασθαι πέφυκε. Μηνύουσι δὲ [11]) αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, ἅπερ ἢ ὑγρά ἐστιν, ὡς τὰ τῶν ζώων, ἢ οὐκ ἄνευ ὑγρότητος βλαστάνει, τοιαῦτα δὲ τὰ τῶν φυτῶν ἐστιν. Ἐξ οὗ δῆλον, ὅτι ἀνάγκη τὴν λεχθεῖσαν ὑγρὰν οὐσίαν μέρος εἶναι γῆς τῆς πάντα τικτούσης, καθάπερ ταῖς γυναιξὶ τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων [12]). λέγεται γὰρ οὖν καὶ ταῦτα πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν οὐσία σωματικὴ βρεφῶν εἶναι. Τῶν δὲ εἰρημένων οὐκ ἀποδεῖ καὶ τὸ μέλλον λέγεσθαι. πάσῃ μητρὶ καθάπερ ἀναγκαιότατον μέρος ἡ φύσις πηγάζοντας ἀνέδωκε μαστούς, προευτρεπισαμένη τροφὰς τῶν γεννηθησομένων [13]). Μήτηρ δὲ, ὡς ἔοικε, καὶ ἡ γῆ, παρ' ᾗ καὶ τοῖς πρώτοις ἔδοξεν αὐτὴν Δήμητραν καλέσαι, τὸ μητρὸς καὶ γῆς ὄνομα
32 συνθεῖσιν. Οὐ γὰρ γῇ γυναῖκα, ὡς εἶπε Πλάτων,
M. ἀλλὰ γυνὴ γῆν μεμίμηται, ἣν εὐτύμως [14]) τὸ ποιητικὸν [15]) γένος παμμήτορα, καὶ καρποφόρον, καὶ πανδώραν εἰώθεν ὀνομάζειν, ἐπειδὴ πάντων αἰτία γενέσεως καὶ διαμονῆς ζώων ὁμοῦ καὶ φυτῶν ἐστιν. Εἰκότως οὖν

---

6) So Edd. v. ἐνούσῃ Mss. M. Edd. r. — 7) So Edd. v. A. ὑγρότητος Coisl. Aug. Coll. nov. Edd. r. — 8) So Edd. v. A. καὶ πολυσχισθῶς Coisl. Aug. Coll. nov. Edd. r. — 9) So meine Conj. κἂν διεῖλεν αὐτό Edd. v. u. r. κἂν διελέλυτο Med. διελύετο Conj. M. — 10) So Edd. v. A. Zusatz καὶ Edd. r. ἀφαυαίσθαι καὶ Mss. M. — 11) So Edd. v. Zusatz τοῦτο Christ. Edd. r. — 12) So Edd. v. A. καταμηνίων Cod. T. Edd. r. — 13) So Edd. v. τῷ γεννησομένῳ Vat. Christ. τῷ γεννησαμένῳ Cod. T. Edd. r. — 14) So Edd. v. u. r. ὁμοίως Med. — 15) So Edd. v. A. ποιητῶν Edd. r. —

καὶ γῇ τῇ πρεσβυτάτῃ καὶ γονιμωτάτῃ μητέρων ἀνέδωκεν ἡ φύσις οἷα μαστοὺς ποταμῶν ῥεῖθρα καὶ πηγῶν, ἵνα τὰ φυτὰ ἄρδοιτο καὶ ποτὸν ἄφθονον ἔχοι[16]) πάντα τὰ ζῶα.

§. 46. Μετὰ δὲ ταῦτά φησιν, ὅτι "Ἔπλασεν ὁ θεὸς ἄνθρωπον, χοῦν λαβὼν ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἐνεφύσησεν[1]) εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς." Ἐναργέστατα καὶ διὰ τούτου παρίστησιν, ὅτι διαφορὰ παμμεγέθης ἐστὶ τοῦ τε νῦν πλασθέντος ἀνθρώπου. καὶ τοῦ κατὰ τὴν εἰκόνα θεοῦ γεγονότος πρότερον. Ὁ μὲν γὰρ διαπλασθεὶς ἤδη, αἰσθητὸς, μετέχων ποιότητος, ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς συνεστὼς, ἀνὴρ ἢ γυνὴ, φύσει θνητὸς ὤν· ὁ δὲ κατὰ τὴν εἰκόνα, ἰδέα τις, ἢ γένος, ἢ σφραγὶς, νοητὸς, ἀσώματος, οὔτ' ἄῤῥην οὔτε θῆλυ[2]), ἄφθαρτος φύσει. Τοῦ δὲ αἰσθητοῦ καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου τὴν κατασκευὴν σύνθετον εἶναί φησιν[3]) ἐκ γεώδους οὐσίας καὶ πνεύματος θείου, γεγενῆσθαι γὰρ τὸ μὲν σῶμα, χοῦν τοῦ τεχνίτου λα- 31
βόντος, καὶ μορφὴν ἀνθρωπίνην ἐξ αὐτοῦ διαπλά- P.
σαντος, τὴν δὲ ψυχὴν ἀπ' οὐδενὸς γενητοῦ τὸ παράπαν, ἀλλ' ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἡγεμόνος τῶν ἁπάντων. Τὸ γὰρ "ἐνεφύσησεν" οὐδὲν ἦν ἕτερον, ἢ πνεῦμα θεῖον ἀπὸ τῆς μακαρίας καὶ εὐδαίμονος ἐκείνης φύσεως, ἀποικίαν[4]) τὴν ἐνθάδε στειλάμενον, ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, ἵνα, εἰ καὶ θνητὸν[5]) ἔστι κατὰ τὴν ὁρατὴν μερίδα, κατά γοῦν τὴν ἀόρατον ἀθανατίζηται. Διὸ καὶ κυρίως ἄν τις εἴποι τὸν ἄνθρωπον θνητῆς καὶ ἀθανάτου φύσεως εἶναι μεθόριον ἑκατέρας ὅσον ἀναγκαῖόν ἐστι μετέχοντα, καὶ γεγενῆσθαι θνητὸν ὁμοῦ καὶ ἀθάνατον· θνητὸν μὲν κατὰ τὸ σῶμα, κατὰ δὲ τὴν διάνοιαν[6]) ἀθάνατον.

---

16) So Edd. v. u. r. ἔχει A.

§. 46. 1) M. ἐνέφυσεν (Druckfehler). — 2) So Edd. v. Pf. ἄῤῥεν — θῆλυ Var. T. Cod. T. M. ἄῤῥην, θῆλυς R. — 3) So Edd. v. u. r. φασι Med. — 4) So Edd. v. u. r. μετοικίαν Med. — 5) So Edd. v. θνητὸς ὁ ἄνθρωπός Christ. Edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. ψυχὴν.

§. 47. Ἐκεῖνος δὲ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, ὁ γηγενής, ὁ παντὸς τοῦ γένους ἡμῶν ἀρχηγέτης, ἑκάτερα ἄριστος ψυχήν τε καὶ σῶμα γεγενῆσθαί μοι δοκεῖ, καὶ μακρῷ τινι τοὺς ἔπειτα διενεγκεῖν [1]) κατὰ τὰς ἐν ἀμφοτέροις ὑπερβάσεις [2]). ὁ γὰρ ἐν [3]) ἀληθείᾳ καλὸς καὶ ἀγαθὸς ὄντως οὗτος ἦν. Τεκμηριώσαιτο δ' ἄν τις τὴν μὲν τοῦ σώματος εὐμορφίαν ἐκ τριῶν, ὧν ἐστι πρῶτον
33 τόδε. Ἄρτι τῆς γῆς νεοκτίστου φανείσης κατὰ τὴν
M. τοῦ πολλοῦ ὕδατος διάκρισιν, ὃ προσερρήθη θάλασσα, τὴν ὕλην συνέβαινε τῶν γιγνομένων ἀμιγῆ καὶ ἄδολον καὶ καθαρὰν [4]) εἶναι, ἐξ ἧς τὰ ἐπιτελούμενα εἰκότως ἦν ἀνύπαιτα. Δεύτερον δὲ, οὐδὲ [5]) ἐκ τοῦ τυχόντος μέρους τῆς γῆς ἔοικεν ὁ θεὸς χοῦν λαβὼν τὸν μὲν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἀνδριάντα πλάττειν ἐθελῆσαι μετὰ τῆς ἀνωτάτω σπουδῆς, ἀλλὰ διακρίνας ἐξ ἁπάσης τὸ βέλτιστον, ἐκ καθαρᾶς ὕλης τὸ καθαρώτατον καὶ διηθημένον [6]) ἄκρως, ὃ πρὸς τὴν κατασκευὴν μάλιστα ἥρμοζεν. Οἶκος γάρ τις ἢ νεὼς [7]) ἱερὸς ἐτεκταίνετο ψυχῆς λογικῆς, ἣν ἔμελλεν ἀγαλματοφορήσειν, ἄγαλμάτων τὸ θεοειδέστατον. Τρίτον, ὁ μηδὲ σύγκρισιν ἔχει πρὸς τὰ λεχθέντα, ὁ δημιουργὸς ἀγαθὸς ἦν, τά τε ἄλλα καὶ τὴν ἐπιστήμην, ὡς ἕκαστον τῶν τοῦ σώματος μερῶν καὶ ἰδίᾳ καθ' αὑτὸ τοὺς ἐπιβάλλοντας ἔχειν ἀριθμοὺς, καὶ πρὸς τὴν τοῦ ὅλου κοινωνίαν εὐαρμόστως ἀπηκριβῶσθαι. Μετὰ δὲ τῆς συμμετρίας καὶ εὐσαρκίαν προσανέπλαττε [8]), καὶ εὔχροιαν ἡνθογράφει, βουλόμενος, ὡς ἔνι μάλιστα, κάλλιστον ὀφθῆναι τὸν ἄνθρωπον.

§. 48. Ὅτι δὲ καὶ τὴν ψυχὴν ἄριστος [1]) ἦν, φα-

§. 47. 1) So T. H. A. R. δι' ἐνεγκεῖν Par. Fr. δ' ἐνεγκεῖν M. Pf. — 2) So Edd. v. u. r. A. ὑπερβολάς Med. — 3) So Edd. v. u. A. ἐν fehlt Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. καθόλου Mss. M. καθαράν, ἔτι δὲ καὶ ὁλκὸν καὶ εὔεργον Med. — 5) So Edd. v. u. r. οὐκ A. — 6) So Edd. v. u. r. διηθισμένον A. διηθημένον nach einer Gloſſe im Med. εἶχε τὸ παλαιόν. — 7) So Edd. v. u. r. γὰρ ἦν ὡς ἱερὸς Med. — 8) So T. A. προσαπέπλαττε H. προσέπλαττε Edd. r. Par. Fr.?

§. 48. 1) So T. Edd. r. ἄριστον H. Par. Fr.

νερόν. Οὐδενὶ γάρ ἑτέρῳ παραδείγματι[2]) τῶν ἐν γενέσει πρὸς τὴν κατασκευὴν αὐτῆς ἔοικε χρήσασθαι, μόνῳ δὲ, ὥσπερ εἶπον, τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ. Διό φησιν ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα γεγενῆσθαι τοῦτον τὸν ἄν- 32
θρωπον ἐμπνευσθέντα εἰς τὸ πρόσωπον, ἔνθα τῶν P.
αἰσθήσεων ὁ τόπος, αἷς τὸ μὲν σῶμα ἐψύχωσεν ὁ δημιουργός, τὸν[3]) βασιλέα δὲ λογισμὸν ἐνιδρυσάμενος τῷ ἡγεμονικῷ, παρέδωκε δορυφορεῖσθαι πρὸς τὰς[4]) χρωμάτων καὶ φωνῶν χυλῶν τε αὖ καὶ ἀτμῶν καὶ τῶν παραπλησίων ἀντιλήψεις, ἃς ἄνευ αἰσθήσεως δι' αὐτοῦ μόνου καταλαβεῖν οὐχ οἷός τε ἦν. Ἀνάγκη δὲ παγκάλου παραδείγματος πάγκαλον εἶναι μίμημα· θεοῦ δὲ λόγος καὶ αὐτοῦ πάλλους, ὅπερ ἐστὶν ἐν τῇ φύσει[5]) κάλλος, ἀμείνων, οὐ κοσμούμενος κάλλει, κόσμιος δὲ αὐτὸς ὢν, εἰ δεῖ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν, εὐπρεπέστατος ἐκείνου.

§. 49. Τοιοῦτος μὲν[1]) ὁ πρῶτος ἄνθρωπος κατά τε σῶμα καὶ ψυχὴν γεγενῆσθαί μοι δοκεῖ, τούς τε νῦν ὄντας καὶ τοὺς πρὸ[2]) ἡμῶν διενεγκὼν ἅπαντας. Ἡ μὲν γὰρ ἡμετέρα γέννησις[3]) ἐξ ἀνθρώπων, τὸν δὲ θεὸς ἐδημιούργησεν. Ἐφ' ὅσον δὲ κρείττων ὁ ποιῶν, ἐπὶ τοσοῦτο καὶ τὸ γενόμενον ἄμεινον. Ὥσπερ γὰρ τὸ ἀκμάζον ἀεὶ τοῦ παρηβηκότος βέλτιόν ἐστιν, εἴτε ζῴων, εἴτε φυτὸν, εἴτε καρπὸς, εἴτ' ἄλλο τι τῶν ἐν τῇ φύσει τυγχάνοι· οὕτως ἔοικεν ὁ μὲν πρῶτος διαπλασθεὶς ἄνθρωπος ἀκμὴ τοῦ ἡμετέρου παντὸς ὑπάρξαι γένους, οἱ δ' ἔπειτα μηκέθ' ὁμοίως ἐπακμάσαι[4]). Ὅπερ ἐπί τε τῆς πλαστικῆς καὶ ζωγραφίας

---

2) ἑτέρων παραδειγμάτων Med. — 3) So Edd. v. u. r. Zuſatz οὖν Med. — 4) So T. H. A. Zuſatz τῶν Edd. r. τὰς τῶν fehlt Par. Fr. — 5) So Edd. v. Zuſatz αἰσθητῷ Christ. Edd. r.

§. 49. 1) So Edd. v. A. Zuſatz οὖν Edd. r. — 2) So T. Edd. r. πρὸς H. Par. Fr. — 3) So Edd. v. u. r. γένεσις Med. — 4) So nach meiner Conj. Zuſatz in den Zeugen: τῶν κατὰ γενεὰν ἀμαυροτέρας ἀεὶ τάς τε μορφὰς καὶ τὰς δυνάμεις λαμβανόντων Edd. v. u. r. ſtatt κατὰ γενεὰν Conj. M. μεταγενεστέρων.

γινόμενον εἶδον [5]· ἀποδεῖ γὰρ τὰ μιμητὰ [6] τῶν ἀρχετύπων. Τὰ δὲ ἀπὸ τῶν μιμημάτων γραφόμενα καὶ πλαττόμενα, πολὺ μᾶλλον, ἄτε μακρὰν ἀφεστῶτα τῆς ἀρχῆς. Παραπλήσιον δὲ πάθος καὶ ἡ μαγνῆτις ἐπιδείκνυται λίθος. Τῶν γὰρ σιδηρῶν δακτυλίων ὁ μὲν αὐτῆς ψαύσας, βεβαιότατα [7] κρατεῖται, ὁ δὲ τοῦ ψαύσαντος ἧττον. Ἐκκρέμαται δὲ καὶ τρίτος δευτέρου, καὶ τέταρτος τρίτου, καὶ πέμπτος τετάρτου, καὶ ἑτέρων ἕτεροι κατὰ μακρὸν στοῖχον ὑπὸ μιᾶς ὁλκοῦ δυνάμεως συνεχόμενοι, πλὴν δὲ οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον. Ἀεὶ γὰρ οἱ πόρρω τῆς ἀρχῆς ἐπηρτημένοι [8] χαλῶνται, διὰ τὸ τὴν ὁλκὴν ἀνεῖσθαι [9], μηκέθ' ὁμοίως σφίγγειν δυναμένην. Ὅμοιον δή τι πεπονθέναι καὶ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων φαίνεται, καθ' ἑκάστην γενεὰν ἀμυδροτέρας λαμβανόντων τὰς τε τοῦ σώματος καὶ τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις καὶ ποιότητας.

§. 50. Τὸν δὲ ἀρχηγέτην ἐκεῖνον, οὐ μόνον πρῶτον ἄνθρωπον, ἀλλὰ καὶ μόνον κοσμοπολίτην λέγοντες, ἀψευδέστατα ἐροῦμεν. Ἦν γὰρ οἶκος ὁ κόσμος αὐτῷ καὶ πόλις, μηδεμιᾶς χειροποιήτου κατασκευῆς δεδημιουργημένης ἐκ λίθων καὶ ξύλων ὕλης. Ὡς καθάπερ ἐν πατρίδι μετὰ πάσης ἀσφαλείας ἐνδιῃτᾶτο, φόβου μὲν ἐκτὸς ὤν, ἄτε τῆς τῶν περιγείων [1] ἡγεμονίας ἀξιωθείς, καὶ πάντων ὅσα θνητὰ κατεπτηχότων, καὶ ὡς δεσπότῃ ὑπακούειν δεδιδαγμένων, ἢ βιασθέντων, ἐν εὐπαθείαις δὲ ταῖς ἐν εἰρήνῃ ἀπολέμῳ [2] ζῶν ἀνεπίληπτος. Ἐπεὶ δὲ πᾶσα πόλις εὔνομος [3] ἔχει πολιτείαν, ἀναγκαίως ξυνέβαινε τῷ κοσμοπολίτῃ χρῆσθαι πολιτείᾳ ᾗ καὶ σύμπας ὁ κόσμος. Αὕτη δέ ἐστιν ὁ τῆς φύσεως ὀρθὸς λόγος, ὃς κυριωτέρᾳ κλήσει

33 P. §. 5 R

5) So Edd. v. u. r. εἶδός ἐστι Med. ἰδεῖν ἐστι Conj. M. — 6) So Edd. v. A. μιμήματα Coisl. Aug. Coll. nov. Edd. r. — 7) So Edd. v. A. βεβαιότατα Edd. r. — 8) So Edd. v. A. ἀπηρτημένοι Cod. T. Mss. M. Edd. r. — 9) Conj. M. ἀνίεσθαι.

§. 50. 1) Conj. M. ἐπιγείων. — 2) So A. Med. ἀπολέμως Edd. v. u. r. — 3) So Edd. v. A. ἔννομος Edd. r.

προσονομάζεται θεσμὸς, νόμος θεῖος ὢν, καθ' ὃν τὰ προσήκοντα καὶ ἐπιβάλλοντα ἑκάστοις ἀπενεμήθη. Ταύτης[4]) τῆς πόλεως καὶ πολιτείας ἔδει τινὰς εἶναι πρὸ ἀνθρώπου πολίτας, οἳ λέγοιντ' ἂν ἐνδίκως μεγαλοπολῖται, τὸν μέγιστον περίβολον οἰκεῖν λαχόντες, καὶ τῷ μεγίστῳ καὶ τελειοτάτῳ πολιτεύματι ἐγγραφέντες. Οὗτοι δὲ τίνες ἂν εἶεν, ὅτι μὴ λογικαὶ θεῖαι φύσεις, αἱ μὲν ἀσώματοι καὶ νοηταὶ, αἱ δὲ οὐκ ἄνευ σωμάτων, ὁποίους συμβέβηκεν εἶναι τοὺς ἀστέρας; Οἷς προσομιλῶν καὶ συνδιαιτώμενος εἰκότως ἐν ἀκράτῳ διέτριβεν εὐδαιμονίᾳ. Συγγενής τε καὶ ἀγχίσπορος ὢν τοῦ ἡγεμόνος, ἅτε δὴ[5]) πολλοῦ ῥυέντος εἰς αὐτὸν τοῦ θείου πνεύματος, πάντα καὶ λέγειν καὶ πράττειν ἐσπούδαζεν εἰς ἀρέσκειαν τοῦ πατρὸς καὶ βασιλέως, ἑπόμενος αὐτῷ κατ' ἴχνος ταῖς ὁδοῖς, ἃς[6]) λεωφόρους ἀνατέμνουσιν ἀρεταὶ, δι' ὧν μόναις ψυχαῖς θέμις προσέρχεσθαι, τέλος ἡγουμέναις[7]) τὴν πρὸς τὸν γεννήσαντα θεὸν ἐξομοίωσιν.

§. 51. Τοῦ μὲν οὖν πρώτου φύντος ἀνθρώπου τὸ καθ' ἑκάτερον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα κάλλος, εἰ καὶ πολλῷ τῆς ἀληθείας ἔλαττον, ἀλλ' οὖν κατὰ τὴν ἡμετέραν δύναμιν, ὡς οἷόν τε ἦν, εἴρηται. Τοὺς δὲ ἀπογόνους τῆς ἐκείνων μετέχοντας[1]) ἰδέας[2]), ἀναγκαῖον εἰ καὶ ἀμυδρούς, ἀλλ' οὖν ἔτι σώζειν[3]) τοὺς τύπους τῆς πρὸς τὸν πατέρα[4]) συγγενείας. Ἡ δὲ συγγένεια τίς; Πᾶς ἄνθρωπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν ᾠκείωται θείῳ λόγῳ, τῆς μακαρίας φύσεως ἐκμαγεῖον ἢ ἀπόσπασμα ἢ ἀπαύγασμα γεγονὼς, κατὰ δὲ τὴν τοῦ σώματος κατασκευὴν ἅπαντι τῷ κόσμῳ. Συγκέ-

4) So Edd. v. A. τῆς δὲ Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. δὲ A. — 6) So Edd. v. Zuſatz ὡς Mss. M. Christ. Edd. r. — 7) So Edd. v. u. r. διότι μόνον τῇ ψυχῇ θέμις προσέρχεσθαι τέλος ἡγουμένῃ Med.

§. 51. 1) So Edd. v. A. ἐκείνου μετασχόντας Vat. Aug. Coll. nov. Christ. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. οὐσίας Vat. — 3) So Edd. v. u. r. διασώζειν Med. — 4) So Edd. v. u. r. προπάτορα Med.

κριται γὰρ ἐκ τῶν αὐτῶν, γῆς, καὶ ὕδατος, καὶ ἀέρος, καὶ πυρός· ἑκάστου τῶν στοιχείων εἰσενεγκόντος τὸ ἐπιβάλλον μέρος, πρὸς ἐκπλήρωσιν αὐταρκεστάτης ὕλης, ἣν ἔδει λαβεῖν τὸν δημιουργὸν, ἵνα τεχνιτεύσηται τὴν ὁρατὴν ταύτην εἰκόνα. Καὶ προσέτι πᾶσι τοῖς λεχθεῖσιν, ὡς οἰκειοτάτοις καὶ συγγενεστάτοις χωρίοις ἐνδιαιτᾶται, τόπους ἀμείβων καὶ ἄλλοτε ἄλλοις ἐπιφοιτῶν. Ὡς πυριώτατα φάναι τὸν ἄνθρωπον πάντα [5]) εἶναι, χερσαῖον, ἔνυδρον, πτηνὸν, οὐράνιον. Ἡ μὲν γὰρ οἰκεῖ καὶ βέβηκεν ἐπὶ γῆς, χερσαῖον ζῷόν 34
ἐστιν, ἡ δὲ δύεται καὶ φήγεται καὶ πλεῖ πολλάκις, P.
ἔνυδρον. Ἔμποροι καὶ ναύκληροι καὶ πορφυρεῖς, καὶ ὅσοι τὴν ἐπ' ὀστρέοις καὶ ἰχθύσιν ἄγραν μετίασι, τοῦ λεχθέντος εἰσὶ σαφεστάτη πίστις. Ἡ δὲ μετέωρον ἀπὸ γῆς ἀνώφοιτον ἐξῆρται [6]) τὸ σῶμα, λέγοιτ' ἂν ἐνδίκως ἀεροπόρον εἶναι. πρὸς δὲ καὶ οὐράνιον, διὰ τῆς ἡγεμονικωτάτης τῶν αἰσθήσεων, ὄψεως, ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἑκάστῳ τῶν ἄλλων ἀστέρων πλανήτων καὶ ἀπλανῶν συνεγγίζον.

§. 52. Παγκάλως δὲ καὶ τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων ἀνῆψε τῷ πρώτῳ, σοφίας γὰρ καὶ βασιλείας τὸ ἔργον. Σοφὸς δὲ ἐκεῖνος αὐτομαθὴς καὶ αὐτοδίδακτος χάρισι [1]) θείαις γενόμενος. καὶ προσέτι δὲ βασιλεύς. Ἔμπρεπὲς δὲ ἡγεμόνι προσαγορεύειν ἕκαστον τῶν ὑπηκόων.
36 Ὑπερβάλλουσα [2]) δὲ ὡς εἰκὸς δύναμις ἀρχῆς ἦν περὶ
M. τὸν πρῶτον ἐκεῖνον ἄνθρωπον, ὃν σπουδῇ διαπλάσας ὁ θεὸς ἠξίου δευτερείων, ὕπαρχον μὲν αὐτοῦ τῶν δὲ ἄλλων ἡγεμόνα πάντων τιθείς. Ὁπότε καὶ οἱ τοσαύταις γενεαῖς ὕστερον φύντες, ἤδη τοῦ γένους διὰ μακρὰς χρόνων [3]) περιόδους ἐξιτήλου ὄντος, οὐδὲν ἧττον ἔτι δεσπόζουσι τῶν ἀλόγων, καθάπερ λαμπάδιον ἀρχῆς καὶ δυναστείας ἀπὸ τοῦ πρώτου διαδοθὲν φυ-

---

5) Conj. Christ. ohne πάντα. — 6) So Conj. M. D. ἐξήρτηται Edd. v. u. r.

§. 52. 1) So Edd. v. u. r. χερσὶ Med. — 2) So Edd. v. u. r. ὑπερβαλλούσης Med. — 3) So Edd. r. Zusatz ἔτι Edd. v.

λάττοντες. Φησὶν οὖν ὅτι "Πάντα τὰ ζῶα ἤγαγεν ὁ θεὸς πρὸς τὸν ἄνθρωπον [4]), ἰδεῖν βουλόμενος, τίνας θήσεται προσρήσεις ἑκάστοις," οὐχ ὅτι ἐνεδοίαζεν [5]), ἄγνωστον γὰρ οὐδὲν θεῷ, ἀλλ' ὅτι ἤδει τὴν λογικὴν ἐν θνητῷ φύσιν κατεσκευακὼς αὐτοκίνητον, ὅπως ἀμέτοχος αὐτὸς ᾖ κακίας. Ἀπεπειρᾶτο δὲ ὡς ὑφηγητὴς γνωρίμου [6]), τὴν ἐνδιάθετον ἕξιν ἀνακινῶν, καὶ πρὸς ἐπίδειξιν τῶν [7]) οἰκείων ἀνακαλῶν ἔργων, ἵνα ἀπαυτοματίσῃ [8]) τὰς θέσεις, μήτ' ἀνοικείους, μήτ' ἀναρμόστους, ἀλλ' ἐμφαινούσας εὖ μάλα τὰς τῶν ὑποκειμένων ἰδιότητας. Ἀκράτου γὰρ ἔτι τῆς λογικῆς φύσεως [9]) ὑπαρχούσης ἐν ψυχῇ, καὶ μηδενὸς ἀῤῥωστήματος ἢ νοσήματος ἢ πάθους παρεισεληλυθότος, ταῖς φαντασίαις [10]) τῶν σωμάτων ἢ [11]) πραγμάτων ἀκραιφνεστάταις χρώμενος [12]), εὐθυβόλους ἐποιεῖτο τὰς κλήσεις, εὖ μάλα στοχαζόμενος τῶν δηλουμένων, ὡς ἅμα λεχθῆναί τε καὶ νοηθῆναι τὰς φύσεις αὐτῶν. Οὕτω μὲν ἐν ἅπασι τοῖς καλοῖς διέφερεν, ἐπ' αὐτὸ [13]) τὸ πέρας φθάνων [14]) τῆς ἀνθρωπίνης εὐδαιμονίας.

§. 53. Ἐπεὶ δὲ οὐδὲν τῶν ἐν γενέσει βέβαιον, τροπὰς δὲ καὶ μεταβολὰς ἀναγκαίας τὰ θνητὰ δέχεται, ἐχρῆν καὶ τὸν πρῶτον ἄνθρωπον ἀπολαῦσαί τινος κακοπραγίας. Ἀρχὴ δὲ τῆς ὑπαιτίου ζωῆς αὐτῷ γίνεται γυνή. Μέχρι μὲν γὰρ εἷς ἦν, ὡμοιοῦτο τῷ κατὰ τὴν γένεσιν [1]) κόσμῳ καὶ θεῷ, καὶ τῆς ἑκα-

---

4) So Edd. v. u. r. Ἀδαμ Med. — 5) So Edd. v. A. R. ἐνεδοίασεν M. Pf. — 6) So Edd. v. u. r. γνώριμον Jo. Damasc. — 7) So Conj. M. καὶ προσέτι τῶν Edd. v. u. r. τὰ προσέτι Trin. Christ. cfr. Jo. Damasc. καθάπερ ὑφηγητὴς γνώριμον κινεῖ πρὸς ἐπίδειξιν οἰκείαν, καὶ ἀφορᾷ τὰ ἄριστα αὐτοῦ τῆς ψυχῆς ἔγγονα. — 8) So Edd. v. A. ἐπαυτοματίσῃ Edd. r. — 9) So Edd. v. u. r. ἕξεως Med. — 10) So Edd. v. u. r. τὰς φαντασίας Mss. M. — 11) So Edd. v. u. r. λαμβάνων Mss. M. — 12) So Edd. v. A. καὶ Edd. r. — 13) So Edd. v. u. r. ἐπ' αὐτὸν A. — 14) So Edd. v. A. ὡς . . . φθάνειν Christ. Edd. r.

§. 53. 1) So Edd. v. u. r. μίμησιν Med. D.

τέρου φύσεως ἀπεμάττετο[2]) τῇ ψυχῇ τοὺς χαρακτῆρας, 35
οὐ πάντας, ἀλλ' ὅσους χωρῆσαι δυνατὸν θνητὴν σύ- P.
στασιν. Ἐπεὶ δὲ ἐπλάσθη καὶ γυνή, θεασάμενος
ἀδελφὸν εἶδος, καὶ συγγενῆ μορφὴν, ἡσμένισε[3]) τῇ
θέᾳ, καὶ προσιὼν ἡσπάζετο. Ἡ δὲ οὐδὲν ἐκείνου
προσβλέπουσα ζῶον ἐμφερέστερον ἑαυτῇ, γάννυται
τε καὶ ἀντιπροσφθέγγεται μετ' αἰδοῦς. Ἔρως δ'
ἐπιγενόμενος, καθάπερ ἑνὸς ζώου διττὰ τμήματα
διεστηκότα συναγαγὼν εἰς ταὐτὸν, ἁρμόττεται[4]), πό-
θον ἐνιδρυσάμενος ἑκατέρῳ τῆς πρὸς θάτερον κοι-
νωνίας εἰς τὴν τοῦ ὁμοίου γένεσιν. Ὁ δὲ πόθος οὗ-
τος καὶ τὴν τῶν σωμάτων ἡδονὴν ἐγέννησεν, ἥτις
37 ἐστὶν ἀδικημάτων καὶ παρανομημάτων ἀρχὴ, δι' οὗ[5])
M. ὑπαλλάττονται τὸν θνητὸν καὶ κακοδαίμονα βίον ἀντ'
ἀθανάτου καὶ εὐδαίμονος.

§. 54. Ἔτι δὲ τοῦ ἀνδρὸς μονήρη βίον ζῶντος,
μήπω διαπλασθείσης[1]) γυναικὸς, φυτευθῆναι λόγος
ἔχει παράδεισον ὑπὸ θεοῦ, τοῖς παρ' ἡμῖν οὐδὲν
προσεοικότα. Τῶν μὲν γάρ ἐστιν ἄψυχος ἡ ὕλη,
παντοίων δένδρων κατάπλεως, τῶν μὲν ἀειθαλῶν πρὸς
τὴν ὄψεως ἀδιάστατον ἡδονὴν, τῶν δὲ ταῖς ἐαριναῖς
ὥραις ἡβώντων καὶ βλαστανόντων, καὶ τὸν[2]) μὲν
ἥμερον καρπὸν ἀνθρώποις φερόντων, οὐ πρὸς ἀναγ-
καίαν μόνον χρῆσιν τροφῆς, ἀλλὰ καὶ πρὸς περιττὴν
ἀπόλαυσιν ἁβροδιαίτου βίου, τὸν δὲ οὐχ ὅμοιον[3]),
ὃς ἀναγκαίως θηρίοις ἀπενεμήθη. Κατὰ δὲ τὸν
θεῖον παράδεισον ἔμψυχα καὶ λογικὰ τὰ φυτὰ πάντ'
εἶναι συμβέβηκε, καρπὸν φέροντα τὰς ἀρετὰς, καὶ
προσέτι τὴν ἀδιάφθορον[4]) σύνεσιν καὶ ἀγχίνοιαν, ἧ

2) So Edd. v. u. r. ἐναπεμάττετο Conj. M. — 3) So Edd. v. ἐνησμένισε Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. ἁρμόττοντα πόθον ἐνίδρυσεν Vat. Aug. ἡρμονίζετο Med. ἡρμόζετο Conj. M. — 5) So Edd. v. u. r. δι' ἣν Med.

§. 54. 1) So Edd. v. u. r. Ζυσαᾳ τῆς Med. — 2) So Edd. v. u. r. τῶν A. D. — 3) So Edd. v. τὸν δὲ ἀνήμερον Christ. Trin. in marg. Edd. r. ὡς ἀναγκαίως τὸν δὲ οὐχ ὅμοιον A. τῶν δ' οὐχ Conj. D. — 4) So Edd. v. u. r. διάφορον Med.

γνωρίζεται τὰ αἰσχρὰ καὶ καλὰ, ζωὴν τε ἄνοσον καὶ ἀφθαρσίαν, καὶ πᾶν εἴ τι τούτων [5]) ὁμοιότροπον. Ταῦτα δέ μοι δοκεῖ συμβολικῶς μᾶλλον ἢ κυρίως φιλοσοφεῖσθαι· δένδρα γὰρ ἐπὶ γῆς οὔτε πέφηνέ πω [6]) πρότερον, οὔτ' αὖθις εἰκὸς φανεῖσθαι, ζωῆς ἢ συνέσεως. Ἀλλ' ὡς ἔοικεν αἰνίττεται, διὰ μὲν τοῦ παραδείσου τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικὸν, ὅπερ ἐστὶ κατάπλεων, οἷα φυτῶν, μυρίων ὅσων δοξῶν· διὰ δὲ τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς τὴν μεγίστην τῶν ἀρετῶν, θεοσέβειαν, δι' ἧς ἀθανατίζεται ἡ ψυχὴ· διὰ δὲ τοῦ [7]) καλῶν καὶ πονηρῶν γνωστικοῦ [8]), φρόνησιν τὴν μέσην, ἧ [9]) διακρίνεται τὰ ἐναντία φύσει.

§. 55. Θέμενος δὲ [1]) τοὺς ὅρους τούτους ἐν ψυχῇ, καθάπερ δικαστὴς ἐσκόπει πρὸς πότερον ἐπικλινῶς ἔξει. Ὡς δὲ εἶδε ῥέπουσαν μὲν πρὸς πανουργίαν, ὁσιότητος δὲ καὶ εὐσεβείας ὀλιγωροῦσαν, ἐξ ὧν ἡ ἀθάνατος ζωὴ ἐπιγίνεται [2]), προεβάλετο κατὰ τὸ εἰκὸς [3]) καὶ ἐφυγάδευσεν ἐκ τοῦ παραδείσου· μηδ' ἐλπίδα τῆς εἰσαῦθις ἐπανόδου, θυσίατα καὶ ἀθεράπευτα πλημμελούσῃ ψυχῇ παρασχών· ἐπεὶ καὶ ἡ τῆς ἀπάτης πρό- 36
φασις ἐπίληπτος ἦν οὐ μετρίως, ἣν οὐκ ἄξιον πα- P.
ρασιωπῆσαι. Λέγεται τὸ παλαιὸν τὸ ἰοβόλον καὶ γηγενὲς ἑρπετὸν, ὄφις [4]) ἀνθρώπου φωνὴν προΐεσθαι. Καί ποτε προσελθὼν τῇ τοῦ πρώτου φύματος ἀνδρὸς γυναικὶ, τῆς βραδυτῆτος καὶ τῆς ἄγαν εὐλαβείας ὀνειδίσαι, διότι μέλλει καὶ ὑπερτίθεται πάγκαλον ὀφθῆναι καὶ ἥδιστον ἀπολαυσθῆναι [5]) καρπὸν δρέπεσθαι, πρὸς δὲ καὶ ὠφελιμώτατον, ᾧ συνήσεται γνωρίζειν ἀγαθά τε [6]) καὶ κακά. Τὴν δὲ ἀνεξετάστως ἀπὸ γνώ-

5) So Edd. v. τούτοις Vat. Aug. Christ. Edd. r. — 6) So Edd. v. u. r. που Med. — 7) So Edd. v. A. Zuſatz τῶν Edd. r. — 8) So Edd. v. u. r. ὁριστικοῦ Med. — 9) So Edd. v. u. r. ἧ fehlt A.

§. 55. 1) So Edd. v. θεώμενος δὲ A. θέμενος οὖν Mss. M. Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. περιγίνεται Med. — 3) So Edd. v. A. κατ' εἰκὸς Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. ὁ ὄφις Med. — 5) So Edd. v. u. r. ἀπολαυθῆναι Med. — 6) So Edd. v. A. Zuſatz αὖ Edd. r.

μης ἀβεβαίου καὶ ἀνιδρύτου συναινέσασαν ἐμφαγεῖν τοῦ καρποῦ, καὶ τῷ ἀνδρὶ μεταδοῦναι, καὶ τοῦτ' ἐξα-
38 πιναίως ἀμφοτέρους ἐξ ἀπλότητος ἠθῶν
M. εἰς πανουργίαν μετέβαλεν, ἐφ' ᾧ τὸν πατέρα χαλεπήναντα — ἦ γὰρ πρᾶξις ὀργῆς ἀξία, ἐπεὶ παρελθόντες τὸ ζωῆς ἀθανάτου φυτὸν, τὴν ἀρετῆς παντέλειαν, ὑφ' ἧς μακραίωνα[7]) καὶ εὐδαίμονα βίον ἐδύναντο καρποῦσθαι, τὸν ἐφήμερον καὶ θνητὸν, οὐ βίον, ἀλλὰ χρόνον κακοδαιμονίας μεστὸν εἵλοντο — κολάσεις ὁρίσαι κατ' αὐτῶν τὰς προσηκούσας.

§. 56. Ἔστι δὲ ταῦτα οὐ πλάσματα μύθου[1]), οἷς τὸ ποιητικὸν καὶ σοφιστικὸν[2]) χαίρει γένος, ἀλλὰ δείγματα[3]) τύπων, ἐπ' ἀλληγορίαν καλούντων[4]) κατὰ τὰς δὲ ὑπονοιῶν ἀποδόσεις. Ἑπόμενος δέ τις εἰκότι στοχασμῷ, φήσει προσηκόντως τὸν εἰρημένον ὄφιν ἡδονῆς εἶναι σύμβολον, ὅτι πρῶτον μὲν ἄπους ἐστὶ, πρηνὴς πεπτωκὼς[5]) ἐπὶ γαστέρα· δεύτερον δὲ, ὅτι γῆς βώλοις σιτίῳ χρῆται· τρίτον δὲ, ὅτι τὸν ἰὸν ἐπιφέρεται τοῖς ὀδοῦσιν, ᾧ τοὺς δηχθέντας ἀναιρεῖν πέφυκεν. Οὐδενὸς δὲ τῶν λεχθέντων ὁ φιλήδονος ἀμοιρεῖ. Μόλις τε γὰρ τὴν κεφαλὴν ἐπαίρει, βαρυνόμενος καὶ καθελκόμενος, ἐκτραχηλιζούσης καὶ ὑποσκελιζούσης τῆς ἀκρασίας. Σιτεῖταί τε[6]) οὐκ οὐράνιον τροφὴν, ἣν ὀρέγει τοῖς φιλοθεάμοσι διὰ λόγων καὶ δογμάτων σοφία· τὴν δ' ἀναδιδομένην ἐκ γῆς κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας, ἐξ ἧς οἰνοφλυγίαι καὶ ὀψοφαγίαι καὶ λαιμαργίαι, τὰς γαστρὸς ἐπιθυμίας προεναρρήγνυσαι καὶ ἀναρρίπτουσαι[7]) ἀνδραποδίζουσαι πρὸς γαστριμαργίαν,

---

7) μακαρίαν Conj. M.

§. 56. 1) So Edd. v. μύθων Vat. Aug. Coisl. Coll. nov. Edd. r. — 2) καὶ σοφιστικὸν will Christ. wegbaben. — 3) So Edd. v. A. D. τρόπον Vat. Edd. r. δείγματα τρόπων Med. — 4) So Edd. v. A. παρακαλούντων Vat. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. ζῶον ἄπουν ... πρηνὲς πεπτωκὸς Med. — 6) So Edd. v. u. r. δὲ Med. — 7) So Edd. v. A. προεναρρήγνυσαι καὶ ἀναρρίπτουσαι Edd. r. ἀναρρήγνυσαι oder ἀναρρωννύουσι Conj. Creuzer.

συναύξουσι καὶ ἀναῤῥηγνύουσι καὶ [8]) τοὺς ὑπογαστρίους οἴστρους. Σιτοπόνων τε γὰρ καὶ ὀψαρτυτῶν κάματον περιλιχνεύουσι [9]). Καί τις [10]) ἀπὸ τῶν ἡδυσμάτων κνίσσης ἐν κύκλῳ τὴν κεφαλὴν περιάγων μεταλαμβάνειν ἤδη τῆς εἰδεχθείας [11]) ὀρέγεται, καὶ ὁπότε πολυτελῆ τράπεζαν θεάσαιτο, ἐπιβαλὼν αὐτὸν [12]) ὅλον ἐπὶ τὰ εὐτρεπισθέντα ἐκχεῖται [13]), πάντων ἀθρόον σπουδάζων ἐμφορεῖσθαι, τέλος οὐχ ὅρον [14]) ἄλλο ἢ τὸ μηδὲν ὑπολείπεσθαι τῶν εὐτρεπισθέντων ποιούμενος. P. 37

Ὅθεν οὐχ ἧττον ὄφεως αὐτοῖς ὀδοῦσιν ἐπιφέρεται [15]) τὸν ἰόν· οὗτοι γάρ εἰσιν ἀπληστίας ὑπηρέται καὶ ὑπουργοί, πάνθ' ὅσα πρὸς ἐδωδὴν [16]) τέμνοντές τε καὶ λεαίνοντες, καὶ τὸ μὲν πρῶτον γλώττῃ παραδιδόντες τῇ χυλοὺς [17]) δικαζούσῃ πρὸς ἐπίκρισιν, ἔπειτα δὲ φάρυγγι. Σιτίων [18]) δὲ ἀμετρία θανατῶδες φύσει καὶ ἰοβόλον, ἅτε πέψιν οὐκ ἐνδεχομένων διὰ τὴν τῶν ἐπειρισίοντων ἐπιφορὰν [19]), ἣ γίνεται πρὶν ἐξικμασθῆναι καὶ τὰ πρότερα. 39 M.

§. 57. Φωνὴν δὲ ἀνθρώπειον ὄφις λέγεται προέσθαι [1]), διότι μυρίοις ὑπερμάχοις καὶ προαγωνισταῖς ἡδονὴ χρῆται τὴν ἐπιμέλειαν αὐτῆς ἀνειληφόσιν, οἳ τολμῶσιν ἀναδιδάσκειν, ὅτι τὸ πάντων κράτος ἀνῆπται πικρῶν τε καὶ μεγάλων οὐδενὸς ὑπεξηρημένου τὸ παράπαν. Ἀλλ' αἵ τε πρῶται τοῦ ἄῤῥενος πρὸς τὸ θῆλυ σύνοδοι ξεναγὸν ἔχουσιν [2]) ἡδονήν, αἵ τε σποραὶ καὶ γενέσεις διὰ ταύτης [3]) συνίστανται. Τά τε γενό- §. 57 R.

8) So T. A. ἀναῤῥηγνύσι καὶ H. Par. Fr. ἀναῤῥηγνύουσι οἵτε καὶ Edd. r. προαναῤῥηγνύουσι Conj. Creuzer. — 9) So Edd. v. u. r. ἐπιλιχνεύουσι Med. — 10) So Coll. nov. Edd. r. τῆς Edd. v. — 11) So Edd. v. θέας Coll. nov. Edd. r. — 12) So Edd. v. u. r. καταβαλὼν αὐτῶν Med. — 13) So Edd. v. u. r. ἔγκειται Med. — 14) So Edd. v. A. τέλος οὐκ ἄλλο Edd. r. — 15) περιφέρεται Conj. M. — 16) So Edd. v. u. r. ἡδονὴν Mss. M. — 17) So A. Cod. T. Var. T. Var. H. Aug. Coisl. Edd. r. χειλοὺς Edd. v. — 18) στομάχῳ, ᾧ σιτίων Conj. Christ. — 19) So Edd. v. u. r. A. Mss. M. φοράν?

§. 57. 1) So Edd. v. A. προέσθαι Edd. r. — 2) So Edd. v. u. r. συνέχουσαν Aug. — 3) So Edd. v. u. r. ταύτην Med.

μενα [4]) οὐδενὶ πρῶτον [5]) οἰκειοῦσθαι πέφυκεν ἢ ταύτῃ, χαίροντα μὲν ἡδονῇ, τὴν δὲ ἐναντίαν ἀλγηδόνα δυσχεραίνοντα. Παρὸ καὶ ἀποκλαίεται τὸ βρέφος ἀποκυηθὲν, ἀλγῆσαν, ὡς ἔοικε [6]), τῇ περιψύξει. Ἐκ γὰρ θερμοτάτου καὶ πυρωδεστάτου χωρίου τοῦ κατὰ [7]) μήτραν, ᾧ πολὺν χρόνον ἐνδιητήθη, προελθὸν ἐξαπιναίως εἰς ἀέρα, ψυχρὸν καὶ ἀσυνήθη τόπον, ἐπλήχθη, καὶ τῆς ὀδύνης καὶ τοῦ δυσχεραίνειν ἀλγηδόνι τὰ κλαύματα δεῖγμα παρέσχεν [8]) ἐναργέστατον. Σπεύδει τε γὰρ, φησὶ [9]), πᾶν ζῶον ὡς ἐπὶ ἀναγκαιότατον καὶ συνεκτικώτατον τέλος ἡδονὴν [10]), καὶ μάλιστα ἄνθρωπος. Τὰ μὲν γὰρ διὰ γεύσεως μόνον καὶ τῶν γεννητικῶν ἐφίεται ταύτης· ὁ δὲ [11]) ἄνθρωπος καὶ διὰ τῶν ἄλλων αἰσθήσεων, ὅσα θεάματα ἢ ἀκούσματα [12]) τέρψιν δύναται παρασχεῖν ὠσὶ καὶ ὀφθαλμοῖς μεταδιώκων. Λέγεται δὲ καὶ ἄλλα [13]) πρὸς ἔπαινον τοῦ πάθους [14]) παμπληθῆ, καὶ ὡς ἐστιν οἰκειότατον καὶ συγγενέστατον ζώοις.

§. 58. Ἀπόχρη δὲ δείγματος ἕνεκα καὶ τὰ νῦν εἰρημένα, ὧν χάριν ἀνθρωπίνην φωνὴν ἔδοξεν ὁ ὄφις προΐεσθαι. Διό μοι δοκεῖ καὶ ἐν τοῖς κατὰ μέρος νόμιοις, οὓς [1]) περὶ ζώων ἔγραψεν [2]), ἅτε χρὴ προσφέρεσθαι, καὶ [3]) τὸ ἐναντίον, ἐπαινέσαι μάλιστα τὸν ὀφιομάχην ἐπικαλούμενον. Ἑρπετὸν δέ ἐστιν ἔχον ἀνωτέρω σκέλη τῶν ποδῶν, οἷς ἀπὸ γῆς πέφυκε πηδᾶν καὶ μετέωρον αἴρεσθαι, καθάπερ τὸ τῶν ἀκρίδων

— 4) So Edd. v. A. γεννώμενα Mss. M. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. r. πρότερον Med. — 6) So Edd. v. u. r. οἰκὸς Med. — 7) So Edd. v. A. Zuſatz τὴν Edd. r. — 8) So A. T. H. δεῖγμα fehlt Par. Fr. δ. παρέχει Edd. r. — 9) So Edd. v. A. φασὶ Edd. r. φύσει Conj. Creuz. — 10) So Edd. v. u. r. ἡδονῇ A. — 11) So A. Med. ὁ δὲ fehlt Edd. v. u. r. — 12) So Edd. v. u. r. θεατὰ καὶ ἀκουστὰ Med. — 13) So Edd. v. ἄλλα fehlt Edd. r. — 14) So Edd. v. Zuſatz ἄλλα Edd. r.

§. 58. 1) So Cod. T. Var. T. Var. H. Edd. r. οὗ Edd. v. — 2) So Edd. v. u. r. ἀνέγραψεν Med. — 3) So Edd. v. Zuſatz ἃ Aug. Coll. nov. Edd. r. ἃ μὴ Med.

γένος. Ὁ γὰρ ὀφιομάχης οὐδὲν ἄλλο ἢ συμβολικῶς ἐγκράτεια εἶναί μοι δοκεῖ, μάχην ἀκαθαίρετον καὶ πόλεμον ἄσπονδον ἐκφέρουσα πρὸς ἀκρασίαν καὶ ἡδονήν. Ἡ μὲν γὰρ εὐτέλειαν καὶ ὀλιγοδείαν, καὶ ὅσον ἀναγκαῖον φιλαυστήρῳ καὶ σεμνῷ βίῳ, διαφερόντως ἀσπάζεται· ἡ δὲ πολυεργίαν[4]) καὶ πολυτέλειαν, ἃ χλι- 38
δῆς καὶ θρύψεως αἴτια γίνεται τῇ ψυχῇ τε καὶ τῷ P.
σώματι, δι' ὧν τὴν ὑπαίτιον καὶ θανάτου χαλεπωτέραν ζωὴν παρὰ τοῖς εὐφρονοῦσι συμβέβηκε γίνεσθαι.

§. 59. Τὰς δὲ γοητείας καὶ ἀπάτας αὐτῆς ἡ ἡδονὴ τῷ μὲν ἀνδρὶ οὐ τολμᾷ προσφέρειν, τῇ δὲ γυ-
40 ναικὶ, καὶ διὰ ταύτης ἐκείνῳ· πάνυ προσφυῶς καὶ
M. εὐθυβόλως. Ἐν ἡμῖν γὰρ ἀνδρὸς μὲν ἔχει λόγον ὁ νοῦς, γυναικὸς δὲ αἴσθησις. Ἡδονὴ δὲ προτέραις ἐντυγχάνει καὶ ἐνομιλεῖ ταῖς αἰσθήσεσι, δι' ὧν καὶ τὸν ἡγεμόνα νοῦν φενακίζει. Ἐπειδὰν γὰρ ἑκάστη τῶν αἰσθήσεων τοῖς φίλτροις αὐτῆς ὑπαχθῇ, χαίρουσα τοῖς προτεινομένοις ἐπὶ χρωμάτων μὲν καὶ σχημάτων ποικιλίαις ὄψις, ἐπὶ δὲ φωνῶν ἐμμελείαις ἀκοὴ, ἐν δὲ χυλῶν[1]) ἡδύτησι γεῦσις, καὶ ἐκ τῆς τῶν ἀναδιδομένων[2]) ἀτμῶν εὐωδίας ὄσφρησις, δεξάμεναι τὰ δῶρα θεραπαινίδων τρόπον προσφέρουσιν οἷα δεσπότῃ, τῷ λογισμῷ, παράκλητον ἐπαγόμεναι πειθῶ, περὶ τοῦ μηδὲν ἀπώσασθαι τὸ παράπαν. Ὁ δὲ αὐτίκα δελεασθεὶς, ὑπήκοος ἀνθ' ἡγεμόνος, καὶ δοῦλος ἀντὶ δεσπότου, καὶ ἀντὶ πολίτου φυγὰς, καὶ θνητὸς ἀντ' ἀθανάτου γίνεται. Συνόλως γὰρ οὐκ ἀγνοητέον, ὅτι οἷα ἑταιρὶς καὶ μάχλος οὖσα[3]) ἡδονὴ γλίχεται τυχεῖν ἐραστοῦ, καὶ μαστροποὺς ἀναζητεῖ, δι' ὧν τοῦτον ἀγκιστρεύσεται. Μαστροπεύουσι δὲ αὐτῇ[4]) καὶ προξενοῦσι τὸν ἔρωτα αἰσθήσεις, ἃς δελεάσασα ῥᾳδίως ὑπηγάγετο τὸν νοῦν·

---

4) So Edd. v. u. r. περιεργίαν Med.

§. 59. 1) So Cod. T. Var. T. Par. Fr. Edd. r. χιλῶν. T. H. — 2) So Edd. v. u. r. ἀναθυμιωμένων Coisl. Coll. nov. — 3) So Edd. v. u. r. ζυσαᾗ ἡ Med. — 4) So Edd. v. u. r. αὐτῆς Med.

ᾧ τὰ φανέντα ἐκτὸς εἶσω κομίζουσαι, διαγγέλλουσι καὶ ἐπιδείκνυνται τοὺς τύπους ἑκάστων, ἐνσφραγιζόμεναι τὸ [5]) ὅμοιον πάθος. Κηρῷ γὰρ ἐοικὼς δέχεται τὰς διὰ τῶν αἰσθήσεων φαντασίας, αἷς τὰ σώματα καταλαμβάνει, δι' αὐτοῦ μὴ δυνάμενος, καθάπερ ἤδη εἶπον.

§. 60. Τὰ δὲ ἐπίχειρα τῆς ἡδονῆς εὐθὺς ἤραντο [1]) οἱ πρότερον γενόμενοι δοῦλοι χαλεποῦ καὶ δυσιάτου πάθους. Ἡ μὲν γυνὴ σφοδρὰς ἀνίας ἐνδεξαμένη, τὰς ἐν ὠδῖσι, καὶ τὰς παρὰ τὸν ἄλλον βίον ἐπαλλήλους λύπας, καὶ μάλιστα τὰς ἐπὶ τέκνοις γεννωμένοις καὶ τρεφομένοις, καὶ νοσοῦσι καὶ ὑγιαίνουσι, καὶ εὐτυχοῦσι καὶ ἀτυχοῦσιν, εἰς [2]) ἀφαίρεσιν ἐλευθερίας καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ συνόντος ἀνδρὸς δεσποτείαν, οὗ τοῖς ἐπιτάγμασι πειθαρχεῖν ἀναγκαῖον. Ὁ δὲ ἀνὴρ ἐν μέρει πόνους καὶ ταλαιπωρίας καὶ συνεχεῖς ἱδρῶτας, ἕνεκα πορισμοῦ τῶν ἀναγκαίων, καὶ στέρησιν μὲν τῶν αὐτομάτων ἀγαθῶν, ἅπερ ἐδιδάχθη φέρειν ἡ γῆ δίχα γεωργικῆς ἐπιστήμης, ἀτρύτων δὲ μετουσίαν καμάτων εἰς ζήτησιν βίου καὶ τροφῆς, ὑπὲρ τοῦ μὴ λιμῷ παραπολέσθαι. Οἶμαι γὰρ ἂν [5]), ὥσπερ ἥλιον καὶ σελήνην ἀεὶ φωσφορεῖν, ἅπαξ κελευσθέντας ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει τοῦ παντὸς, καὶ τὸ θεῖον πρόσταγμα διατηρεῖν, οὐδενὸς ἑτέρου χάριν, ἢ ὅτι τῶν ὅρων οὐρανοῦ μακρὰν κακία [4]) πεφυγάδευται· τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῆς γῆς τὴν βαθεῖαν καὶ καρποφόρον, ἄνευ τέχνης καὶ συμπράξεως γεωπόνων ἀνδρῶν, φέρειν ἂν πολλὴν ἀφθονίαν κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας. Νυνὶ δὲ [5]) ἀένναοι πηγαὶ τῶν τοῦ θεοῦ χαρίτων ἐπεσχέθησαν, ὅτε ἤρξατο κακία τὰς ἀρετὰς παρευημερεῖν, ἵνα μὴ ὡς ἀναξίοις χορηγῶσιν. Ἔδει μὲν οὖν τὸ ἀνθρώπων 39 P. 41 M.

---

5) So Edd. v. u. r. τύπους ἐκ πάντων σφραγιζόμεναι καὶ τὸ Med.

§. 60. 1) So Edd. v. u. r. εὕραντο Med. — 2) So Edd. v. u. r. εὐτ' Med. — 3) So A. Edd. v. ἄν fehlt Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. κακίαν A. — 5) So Edd. v. Zusatz αἱ Coll. nov. Edd. r.

γένος, εἰ τὴν ἁρμόττουσαν [6]) ἔμελλε δίκην ὑπομένειν, ἠφανίσθαι διὰ [7]) τὴν πρὸς τὸν εὐεργέτην καὶ σωτῆρα θεὸν [8]) ἀχαριστίαν. Ὁ δὲ, ἅτε τὴν φύσιν ἵλεως, οἰκτον λαβὼν ἐμετρίασε τὴν τιμωρίαν. Τὸ μὲν γένος ἐάσας διαμένειν, τὰς δὲ τροφὰς οὐκέθ' ὁμοίως [9]) παρασχών, ἵνα μὴ θυσὶ κακοῖς ἀργίᾳ καὶ κόρῳ χρώμενοι, πλημμελῶσι καὶ ὑβρίζωσι. Τοιοῦτος μὲν ὁ βίος τῶν ἐν ἀρχῇ μὲν ἀκακίᾳ καὶ ἁπλότητι χρωμένων· αὖθις δὲ κακίαν ἀντ' [10]) ἀρετῆς προτιμώντων, ὧν [11]) ἄξιον ἀπέχεσθαι.

§. 61. Διὰ δὲ τῆς λεχθείσης κοσμοποιΐας πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα ἡμᾶς ἀναδιδάσκει [1]), πέντε δὲ τὰ κάλλιστα καὶ πάντων ἄριστα. Πρῶτον μὲν, ὅτι ἔστι καὶ ὑπάρχει τὸ θεῖον, διὰ τοὺς ἀθέους. Ὧν οἱ μὲν ἐνεδοίασαν ἐπαμφοτερίσαντες περὶ τῆς ὑπάρξεως αὐτοῦ· οἱ δὲ τολμηρότεροι καὶ κατεθρασύναντο, φάμενοι μηδ' ὅλως εἶναι, λέγεσθαι δὲ αὐτὸ [2]) μόνον πρὸς ἀνθρώπων πλάσμασι μυθικοῖς ἐπισπασάντων τὴν ἀλήθειαν. Δεύτερον δὲ, ὅτι θεὸς εἷς ἐστι, διὰ τοὺς εἰσηγητὰς τῆς πολυθέου δόξης, οἳ οὐκ ἐρυθριῶσι τὴν φαυλοτάτην τῶν κακοπολιτῶν [3]) ὀχλοκρασίαν [4]) ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανὸν μετοικίζοντες. Τρίτον δὲ, ὡς ἤδη λέλεκται, ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος, διὰ τοὺς οἰομένους αὐτὸν ἀγέννητον καὶ ἀΐδιον εἶναι, οἳ πλεῖον οὐδὲν ἀπονέμουσι θεῷ. Τέταρτον δὲ, ὅτι καὶ εἷς ἐστιν ὁ γενητὸς κόσμος οὗτος [5]), ἐπειδὴ καὶ εἷς ὁ δημιουργὸς [6]), ἐξομοιώσας

---

6) So Edd. v. u. r. παναρμόττουσαν Med. — 7) So Edd. v. u. r. ἀεὶ διὰ Med. — 8) So Mss. M. Edd. r. θεοῦ Edd. v. — 9) So Edd. v. Zuſatz ἐξ ἑτοίμου Aug. Vat. Coisl. Coll. nov. Edd. r. — 10) So Edd. v. u. r. ἀντ' fehlt Med. — 11) So Edd. v. u. r. τῶν Med.

§. 61. 1) So Edd. v. Zuſatz Μωσῆς Christ. Edd. r. — 2) So A. Mss. M. Edd. r. αὐτὸν Edd. v. — 3) So Edd. v. A. κακοπολιτειῶν Edd. r. — 4) So Edd. v. A. ὀχλοκρατίαν Cod. T. Var. T. Var. H. ὀχλοκρατείαν Aug. Coisl. Coll. nov. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. A. ὁ γεγονὼς κόσμος Mss. M. Edd. r. — 6) So Edd. v. A. Zuſatz ὅς Edd. r.

αὐτῷ κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον, ὃι[7]) πάσῃ κατεχρήσατο τῇ οὐσίᾳ εἰς [8]) τὴν τοῦ ὅλου γένεσιν. Ὅλον γὰρ οὐκ ἂν ἦν, εἰ μὴ ἐξ ὅλων ἐπάγη καὶ συνέστη τῶν μερῶν. Εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους ὑπολαμβάνοντες [9]) κόσμους εἶναι, οἱ δὲ καὶ ἀπείρους, ἄπειροι καὶ ἀνεπιστήμονες αὐτοὶ πρὸς ἀλήθειαν ὄντες, ὧν καλὸν ἐπιστήμην ἔχειν. Πέμπτον δὲ, ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός. Ἐπιμελεῖσθαι γὰρ ἀεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ πεποιημένου [10]), φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγ-40
42 καῖον, καθὼς καὶ γονεῖς τέκνων [11]) προμηθοῦνται [12]). P.
M. Ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῇ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ προμαθὼν, καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισάμενος, θαυμάσια καὶ περιμάχητα εἴδη, ὅτι τε ἔστι καὶ ὑπάρχει θεὸς, καὶ ὅτι εἷς ὁ ὢν ὄντως ἐστὶ, καὶ ὅτι πεποίηκε τὸν κόσμον, καὶ πεποίηκεν ἕνα, ὡς ἐλέχθη, κατὰ τὴν μόνωσιν ἐξομοιώσας ἑαυτῷ, καὶ ὅτι ἀεὶ προνοεῖ τοῦ γεγονότος· μακαρίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν βιώσεται, δόγμασιν εὐσεβείας καὶ θειότητος [13]) χαραχθείς [14]).

---

7) Edd. v. A. ὁ fehlt Edd. r. — 8) So Edd. v. u. r. οὐσίᾳ καὶ τὴν A. ὕλῃ εἰς τὴν Med. — 9) So Edd. v. A. παραλαμβάνοντες Edd. r. — 10) So Edd. v. A. γεγεννημένου Mss. M. Edd. r. γενομένου Med. — 11) So T. H. Edd. r. τέκνον Par. Fr. — 12) So Edd. v. u. r. προνοοῦνται Med. — 13) ὁσιότητος Conj. M. — 14) So Edd. v. A. χαραχθεῖσαν Edd. r.

Commentar.

Einleitung Philo's.

§. 1.

Das Verhältniß der Schöpfungsgeschichte zu dem Gesetze.

Philo beginnt seine erste Schrift über den Pentateuch mit dem Gedanken, daß die Schöpfungsgeschichte von Mose auf eine sehr zweckmäßige Weise seinen Gesetzen vorangeschickt worden sei, indem man nun sehen könne, daß Welt und Gesetz mit einander aufs beste zusammenstimmen. Dieser Gedanke steht nicht als ein zufälliger an der Spitze dieser Schrift, sondern weist ihr zugleich ihr ganzes Verhältniß zu den übrigen Schriften über den Pentateuch an, wie wir §. 2 unserer Einleitung gesehen haben. Zu dem dort bereits Angeführten vergl. noch Dähne I, 29. Großmann I. N. 3. 119. Joseph. Antt. Prooem. §. 4. Aber auch seiner ganzen philosophischen und historischen Stellung nach war es für unsern Schriftsteller von der größten Bedeutung, die Naturgemäßheit der positiven Gesetze nachzuweisen, da ja eben darin das Hauptstreben seiner Philosophie zu sehen ist, die geoffenbarte Religion des Hebraismus zum wissenschaftlichen Bewußtsein zu bringen. Auf seinem positiven Standpunkte konnte ihm der Gegensatz früherer Philosophen, eines Demokrit, Archelaus, Philolaus und der Sophisten zwischen φύσις und νόμος nicht zusagen, und bei seiner Hinneigung zum Stoicismus zumal in ethischen Dingen mußte er die Übereinstimmung zwischen Positivem und Natur um so eher nachzuweisen suchen.

Das Stoiſche: folge der Natur! ſchwebt ihm immer vor, wie wir ſpäter genug ſehen werden, und darum ſetzt er auch unten zur Verdeutlichung ſeiner Anſicht neben das Wort νόμος gleich φύσις, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος κ. τ. λ.

Gleich im Anfange des Paragr. ſetzt nun Philo das Verfahren Moſe's dem der übrigen Geſetzgeber entgegen, von denen die einen ihre Geſetze ganz nackt und ohne Motivirung hinſchrieben, die andern hingegen ſie mit einer großen Maſſe von Mythen umgaben. Auf ähnliche Weiſe wird de Mose II, 661 Moſes von den übrigen Geſetzgebern unterſchieden. Vgl. Joseph. contra Apion. II, 16. — Unter den erſtern denkt er ſich wohl die gewöhnlichen ſpätern Geſetzgebungen helleniſcher Republiken, denen, wie auch Plato Geſetze IV, 722. d anführt, Bevorwortungen fehlen. Philo konnte das um ſo eher tadeln, da er hierin ſeinen Meiſter Plato zum Vorgänger hatte, auf deſſen Beiſpiel in dieſer Sache ſich auch Cicero beruft, legg. II, 6. 7. Auch ſchon Charondas und Zeleucus hatten kurze empfehlende Proömien ihren Geſetzen vorangeſchickt, wie aus Cicero erhellt. Vergl. Brandis Geſch. der Ph. I, 101. Stobaeus serm. 42. Heyne, opusc. II, 18 seq. — Von der zweiten Klaſſe gleich unten. —

ἀκαλλώπιστα ſteht hier ganz ſynonym mit γυμνὰ, — ungeſchmückt, von καλλωπίζω, das Geſicht ſchön machen, ſchmücken. — Im Folgenden iſt die alte Lesart προσπεριλαβόντες wohl deswegen hie und da aufgefallen, weil dieſes Verbum nicht zu den bekannten gehört und auch gewöhnlich in den Wörterbüchern nicht angeführt iſt. Was der cod. A lieſt, kann ich nicht ſagen, da ich ihn nicht ſelbſt vergleichen konnte, und ſeine Lesart hier nicht angegeben iſt, wahrſcheinlich aber lieſt er wie die ältern Editionen. — Die beiden andern Lesarten ſind ſehr gefällig, προσπαραλαμβάνω wird gern von demjenigen gebraucht, was man über das Gewöhnliche und Ebenrechte noch dazu nimmt. So wird προσπαράληψις ein überflüſſiges Anhängſel bei den Grammatikern genannt, wie die Sylbe er im Inf. admittier. προσπεριβαλόντες würde nicht unpaſſend im Gegenſatz zu

γυμνὰ die Umhüllung und Bekleidung bezeichnen, welche den Gedanken (νοήμασι) vom Geſetzgeber umgeworfen wird. Ähnlich gebraucht Philo das Wort in einer von Pfeiffer (aber mit unrichtiger Seitenzahl) citirten Stelle, de decem orac. 745 J: μυρίας γὰρ ὅσας διὰ γραφικῆς καὶ πλαστικῆς μορφώσαντες ἰδέαι, ἱερὰ καὶ νεὼς αὐταῖς προσπεριβάλοντο, — und περιβάλλεσθαι in Verbindung mit ὄγκος Galen zu Hippokrates Aphorismen Comment. I. Aph. 3. Τῆς τῶν ἀθλητῶν εὐεξίας οὐ μικρὸν τοῦτό ἐστιν ἔγκλημα τὸ περιβάλλεσθαι πειρᾶσθαι μέγεθος ὄγκου κατὰ τὸ σῶμα. So auch bei Philo in Verbindung mit ὄγκος, de Agric. p. 196 M. in Flacc. p. 969 M. Nichts deſto weniger folge ich auch hier den beſſern Auctoritäten und ziehe die ungewöhnlichere Lesart vor. Das ſelbſtgebildete Compositum darf uns bei keinem Schriftſteller dieſer Zeit auffallen, es iſt bekannt, wie beliebt bei ihnen ſolche Bildungen waren; περιλαμβάνω paßt aber gut zu νοήμασι, mit dem Gedanken erfaſſen, umfaſſen, wie dieſes Wort mit τῇ διανοίᾳ, νοήσει verbunden wird. Der Sinn iſt alſo: welche noch dazu (πρὸς d. h. zu ihren Geſetzen) mit ihren Gedanken einen überflüſſig großen Ballaſt umfaßten. Περιλαμβάνω wird gern im Gegenſatz zu etwas Großem gebraucht im tropiſchen Sinn, ſo Aelian. V. H. III, 23. στενοχωρίᾳ λόγου π. τοσαύτην ἀνδρὸς εἰς ὅπλα ἀρετήν. Ähnlich öfters bei Plato. — Τοῖς νοήμασι ſteht noch dabei, wie wenn wir ſagen: ſich mit ſeinem Gedanken wohin verſteigen. Nichts erklärend ſind die Überſetzungen von Gelenius: partim ad exaggerandam rem apud vulgus, und von Mangey: partim sensus suos nimium exaggerantes. —

Ich habe ὄγκος durch unnützen Ballaſt wiedergegeben. Der Grundbegriff iſt der der Laſt, verwandt mit ΕΙΓΚΩ, vgl. Buttmann's Lexil. I, 288. Daher erklären es die Scholiaſten durch βάρος, wie es denn wirklich von jeder überflüſſigen, ſchädlichen Laſt geſagt wird, bei Philo de Mose I, 626 M. 644 F. Loesner observ. p. 445. Vgl. Hebr. XII, 1. Act. 85, 23. σωματικὸς ὄγκος iſt bei Philo die Laſt des den Geiſt niederdrückenden Körpers. Dähne I, 328. Tropiſch iſt es daher

beliebt von jeder Überladung, unnützem Ballaſt, wie Plato de republic. 277. b. auch Überladung des Styls. Cfr. Gattaker opp. I, 419 sq. —

Bei dem folgenden ἐξετύφωσαν iſt ἐξετύφλωσαν wieder leichtere Lesart einiger Mangey'ſcher Handſchriften. Allein ἐκτυφόω bezeichnet ſehr gut das Erregen eines dumpfen Erſtaunens. Harpokration: τετύφωμαι ἀντὶ τοῦ ἐμβεβρόντημαι, ἐξω τῶν φρενῶν γέγονα. So kommt das Verbum in den beiden von Benzelius angeführten Stellen vor de monarchia I, 814 M von dem μυθογράφος, und leg. ad Cajum. 1015 M von Cajus, der ein Gott zu ſein glaubte. Beſonders wird τύφος häufig ſo der Wahrheit in Beziehung auf Mythen oder Verehrung falſcher Götter entgegengeſetzt, welche dieſer Stimmung zugeſchrieben wird, de poenitentia. J. de praemiis 913 F. de agric. 193 F. de monarchia I, 818 M. de Cherubim 115. 123 M. Daher Heſych. es unter andern auch durch κενοδοξία erläutert. So τυφόω, de confus. ling. 335 M. und im N. T. In der Stelle quod a Deo mittantur 1121 J ſteht es dem vollen Gebrauche und Bewußtſein der Seelenkräfte entgegen. Suidas: τύφος· μανία. Vergl. ferner Großmann I. N. 3. 158. Es heißt eigentlich Rauch, Dampf, ἐκτυφόω εἰς καπνόν, in Rauch aufdampfen laſſen, und das Bild iſt daſſelbe wie bei unſerm Benebeln, z. B. die Sinne. — Ἐπιχρύψαντες τὴν ἀλήθειαν iſt klar, aber die Variante ὑπορύψαντες iſt eine Unform, es müßte heißen ὑπορύξαντες, indem ſie die Wahrheit untergraben, — welcher Ausdruck dann nicht einmal ſo gut paſſen würde. — μυθικοῖς πλάσμασι. Unter den Leuten, die dieſer Vorwurf trifft, mochte ſich Philo zunächſt die Verff. orientaliſcher Geſetzgebungen und Religionsbücher denken, ſo weit er einige Kunde davon hatte. Daß er aber dabei auch Griechen im Auge hatte, ſieht man aus dem Anfang des erſten Buchs de Mose. Vgl. ſelbſt Plato legg. XI, 927. d. Ihr Verfahren wird hier einfach als Betrug bezeichnet, da γοητείας μεστὸν parallel ſteht mit κατεψευσμένον, wie p. 38. J. γοητείας neben ἀπάται. Das entgegengeſetzte Verfahren heißt dagegen ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφι-

λόσοφον. Mit dem letztern Vorwurf liebt es Philo Ansichten niederzuschlagen; er übte schon damals eine Art Zauberkraft. Indessen ist sich Philo hier seiner Behauptung wohl bewußt, da ja eben der ganze Paragr. zeigen soll, wie sehr es in der Natur der Sache gegründet, d. h. wie philosophisch es sei, den Gesetzen eine Beschreibung der Weltschöpfung voranzuschicken. — ἀπαλαίπωρον ist aber dieses Verfahren, weil es bequem ist und man sich's dabei nicht sauer werden läßt. — ἄσκεπτον heißt etwas, auf das man keine Rücksicht nimmt, das man ohne die Sache genauer zu untersuchen übergeht. So bei Plato, vgl. Ast. — Ich habe überall die Lesart Μωσῆς beibehalten. Sie findet sich in allen Editionen außer der von Richter und in der Chrestomathie von Dahl, es werden nirgends von dieser Lesart Varianten bei Philo angeführt. Diese Wortform könnte man die klassische nennen, da sie die bei den Griechen und Römern gebräuchliche ist. Die andre dagegen ist die alexandrinische, die sich bei den 70, Joseph, und den alten Handschriften des N. T. vorfindet. Letztere Lesart entspricht der koptischen Erklärung des Wortes bei Joseph. Antiq. II, 9. 6. τὸ ὕδωρ Μῶ οἱ Αἰγύπτιοι καλοῦσιν, ὑσῆς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας, vgl. contra Apion. I, 31. τὸ γὰρ ὕδωρ οἱ Αἰγύπτιοι Μῶϋ καλοῦσιν. Dabei verweist denn Jablonsky, opusc. I, 152 sq., und nach ihm die Neuern auf das koptische Μω, Wasser, und οὐδοχε, gerettet. Daß aber nichts desto weniger Philo sich an die eigentlich griechische Form des Wortes gehalten, geht mir nicht bloß aus der Übereinstimmung der kritischen Quellen hervor, sondern ganz deutlich aus der Stelle de Mose I, 605 M, wo er ebenfalls von obiger Etymologie spricht, aber auf folgende Weise sich ausdrückt: τὸ γὰρ ὕδωρ Μως ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι. — Moses that nun nicht so wie die andern Gesetzgeber, μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπειπὼν (über den Ausdruck vgl. de Mose III, 681 M. ἃ δεῖ ποιεῖν καὶ ἃ μὴ δεῖ πράττειν), was den zuerst Getadelten zum Vorwurf gemacht wird. Der Grund des Tadels dieser erstern, der zugleich zum Fehler der zweiten hätte veranlassen können, liegt nun noch bestimmter als in dem

αὐτῷ κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον, ὃ[7]) πάσῃ κατεχρήσατο τῇ οὐσίᾳ εἰς [8]) τὴν τοῦ ὅλου γένεσιν. Ὅλον γὰρ οὐκ ἂν ἦν, εἰ μὴ ἐξ ὅλων ἐπάγῃ καὶ συνέστη τῶν μερῶν. Εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους ὑπολαμβάνοντες [9]) κόσμους εἶναι, οἱ δὲ καὶ ἀπείρους, ἄπειροι καὶ ἀνεπιστήμονες αὐτοὶ πρὸς ἀλήθειαν ὄντες, ὧν καλὸν ἐπιστήμην ἔχειν. Πέμπτον δὲ, ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός. Ἐπιμελεῖσθαι γὰρ ἀεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ πεποιημένου [10]), φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγ-40
42 καῖον, καθὼς καὶ γονεῖς τέκνων [11]) προμηθοῦνται [12]). P.
M. Ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῇ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ προμαθὼν, καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισάμενος, θαυμάσια καὶ περιμάχητα εἴδη, ὅτι τε ἔστι καὶ ὑπάρχει θεὸς, καὶ ὅτι εἷς ὁ ὢν ὄντως ἐστὶ, καὶ ὅτι πεποίηκε τὸν κόσμον, καὶ πεποίηκεν ἕνα, ὡς ἐλέχθη, κατὰ τὴν μόνωσιν ἐξομοιώσας ἑαυτῷ, καὶ ὅτι ἀεὶ προνοεῖ τοῦ γεγονότος· μακαρίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν βιώσεται, δόγμασιν εὐσεβείας καὶ θειότητος [13]) χαραχθείς [14]).

---

7) Edd. v. A. ὁ fehlt Edd. r. — 8) So Edd. v. u. r. οὐσίᾳ καὶ τὴν A. ὕλῃ εἰς τὴν Med. — 9) So Edd. v. A. παραλαμβάνοντες Edd. r. — 10) So Edd. v. A. γεγεννημένου Mss. M. Edd. r. γενομένου Med. — 11) So T. H. Edd. r. τέκνον Par. Fr. — 12) So Edd. v. u. r. προνοοῦνται Med. — 13) ὁσιότητος Conj. M. — 14) So Edd. v. A. χαραχθεῖσαν Edd. r.

Commentar.

Einleitung Philo's.

§. 1.

Das Verhältniß der Schöpfungsgeschichte zu dem Gesetze.

Philo beginnt seine erste Schrift über den Pentateuch mit dem Gedanken, daß die Schöpfungsgeschichte von Mose auf eine sehr zweckmäßige Weise seinen Gesetzen vorangeschickt worden sei, indem man nun sehen könne, daß Welt und Gesetz mit einander aufs beste zusammenstimmen. Dieser Gedanke steht nicht als ein zufälliger an der Spitze dieser Schrift, sondern weist ihr zugleich ihr ganzes Verhältniß zu den übrigen Schriften über den Pentateuch an, wie wir §. 2 unserer Einleitung gesehen haben. Zu dem dort bereits Angeführten vergl. noch Dähne I, 29. Großmann I. N. 3. 119. Joseph. Antt. Prooem. §. 4. Aber auch seiner ganzen philosophischen und historischen Stellung nach war es für unsern Schriftsteller von der größten Bedeutung, die Naturgemäßheit der positiven Gesetze nachzuweisen, da ja eben darin das Hauptstreben seiner Philosophie zu sehen ist, die geoffenbarte Religion des Hebraismus zum wissenschaftlichen Bewußtsein zu bringen. Auf seinem positiven Standpunkte konnte ihm der Gegensatz früherer Philosophen, eines Demokrit, Archelaus, Philolaus und der Sophisten zwischen φύσις und νόμος nicht zusagen, und bei seiner Hinneigung zum Stoicismus zumal in ethischen Dingen mußte er die Übereinstimmung zwischen Positivem und Natur um so eher nachzuweisen suchen.

Das Stoiſche: folge der Natur! ſchwebt ihm immer vor, wie wir ſpäter genug ſehen werden, und darum ſetzt er auch unten zur Verdeutlichung ſeiner Anſicht neben das Wort νόμος gleich φύσις, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος κ. τ. λ.

Gleich im Anfange des Paragr. ſetzt nun Philo das Verfahren Moſe's dem der übrigen Geſetzgeber entgegen, von denen die einen ihre Geſetze ganz nackt und ohne Motivirung hinſchrieben, die andern hingegen ſie mit einer großen Maſſe von Mythen umgaben. Auf ähnliche Weiſe wird de Mose II, 661 Moſes von den übrigen Geſetzgebern unterſchieden. Vgl. Joseph. contra Apion. II, 16. — Unter den erſtern denkt er ſich wohl die gewöhnlichen ſpätern Geſetzgebungen helleniſcher Republiken, denen, wie auch Plato Geſetze IV, 722. d anführt, Bevorwortungen fehlen. Philo konnte das um ſo eher tadeln, da er hierin ſeinen Meiſter Plato zum Vorgänger hatte, auf deſſen Beiſpiel in dieſer Sache ſich auch Cicero beruft, legg. II, 6. 7. Auch ſchon Charondas und Zeleucus hatten kurze empfehlende Proömien ihren Geſetzen vorangeſchickt, wie aus Cicero erhellt. Vergl. Brandis Geſch. der Ph. I, 101. Stobaeus serm. 42. Heyne, opusc. II, 18 seq. — Von der zweiten Klaſſe gleich unten. —

ἀκαλλώπιστα ſteht hier ganz ſynonym mit γυμνὰ, — ungeſchmückt, von καλλωπίζω, das Geſicht ſchön machen, ſchmücken. — Im Folgenden iſt die alte Lesart προσπεριλαβόντες wohl deswegen hie und da aufgefallen, weil dieſes Verbum nicht zu den bekannten gehört und auch gewöhnlich in den Wörterbüchern nicht angeführt iſt. Was der cod. A lieſt, kann ich nicht ſagen, da ich ihn nicht ſelbſt vergleichen konnte, und ſeine Lesart hier nicht angegeben iſt, wahrſcheinlich aber lieſt er wie die ältern Editionen. — Die beiden andern Lesarten ſind ſehr gefällig, προσπαραλαμβάνω wird gern von demjenigen gebraucht, was man über das Gewöhnliche und Ebenrechte noch dazu nimmt. So wird προσπαράλημψις ein überflüſſiges Anhängſel bei den Grammatikern genannt, wie die Sylbe er im Inf. admittier. προσπεριβαλόντες würde nicht unpaſſend im Gegenſatz zu

γυμνὰ die Umhüllung und Bekleidung bezeichnen, welche den Gedanken (νοήμασι) vom Gesetzgeber umgeworfen wird. Ähnlich gebraucht Philo das Wort in einer von Pfeiffer (aber mit unrichtiger Seitenzahl) citirten Stelle, de decem orac. 745 J: μυρίας γὰρ ὅσας διὰ γραφικῆς καὶ πλαστικῆς μορφώσαντες ἰδέαι, ἱερὰ καὶ νεὼς αὐταῖς προσπεριβάλοντο, — und περιβάλλεσθαι in Verbindung mit ὄγκος Galen zu Hippokrates Aphorismen Comment. I. Aph. 3. Τῆς τῶν ἀθλητῶν εὐεξίας οὐ μικρὸν τοῦτό ἐστιν ἔγκλημα τὸ περιβάλλεσθαι πειρᾶσθαι μέγεθος ὄγκου κατὰ τὸ σῶμα. So auch bei Philo in Verbindung mit ὄγκος, de Agric. p. 196 M. in Flacc. p. 969 M. Nichts desto weniger folge ich auch hier den bessern Auctoritäten und ziehe die ungewöhnlichere Lesart vor. Das selbstgebildete Decompositum darf uns bei keinem Schriftsteller dieser Zeit auffallen, es ist bekannt, wie beliebt bei ihnen solche Bildungen waren; περιλαμβάνω paßt aber gut zu νοήμασι, mit dem Gedanken erfassen, umfassen, wie dieses Wort mit τῇ διανοίᾳ, νοήσει verbunden wird. Der Sinn ist also: welche noch dazu (προς d. h. zu ihren Gesetzen) mit ihren Gedanken einen überflüssig großen Ballast umfaßten. Περιλαμβάνω wird gern im Gegensatz zu etwas Großem gebraucht im tropischen Sinn, so Aelian. V. H. III, 23. στενοχωρίᾳ λόγου π. τοσαύτην ἀνδρὸς εἰς ὅπλα ἀρετήν. Ähnlich öfters bei Plato. — Τοῖς νοήμασι steht noch dabei, wie wenn wir sagen: sich mit seinem Gedanken wohin versteigen. Nichts erklärend sind die Übersetzungen von Gelenius: partim ad exaggerandam rem apud vulgus, und von Mangey: partim sensus suos nimium exaggerantes. —

Ich habe ὄγκος durch unnützen Ballast wiedergegeben. Der Grundbegriff ist der der Last, verwandt mit ΕΙΓΚΩ, vgl. Buttmann's Lexil. I, 288. Daher erklären es die Scholiasten durch βάρος, wie es denn wirklich von jeder überflüssigen, schädlichen Last gesagt wird, bei Philo de Mose I, 626 M. 644 F. Loesner observ. p. 445. Vgl. Hebr. XII, 1. Act. 85, 23. σωματικὸς ὄγκος ist bei Philo die Last des den Geist niederdrückenden Körpers. Dähne I, 328. Tropisch ist es daher

beliebt von jeder Überladung, unnützem Ballaſt, wie Plato de republic. 277. b. auch Überladung des Styls. Cfr. Gattaker opp. I, 419 sq. —

Bei dem folgenden ἐξετύφωσαν iſt ἐξετύφλωσαν wieder leichtere Lesart einiger Mangey'ſcher Handſchriften. Allein ἐκτυφόω bezeichnet ſehr gut das Erregen eines dumpfen Erſtaunens. Harpokration: τετύφωμαι ἀντὶ τοῦ ἐμβεβρόντημαι, ἐξω τῶν φρενῶν γέγονα. So kommt das Verbum in den beiden von Benzelius angeführten Stellen vor de monarchia I, 814 M von dem μυθογράφος, und leg. ad Cajum. 1015 M von Cajus, der ein Gott zu ſein glaubte. Beſonders wird τύφος häufig ſo der Wahrheit in Beziehung auf Mythen oder Verehrung falſcher Götter entgegengeſetzt, welche dieſer Stimmung zugeſchrieben wird, de poenitentia. J. de praemiis 913 F. de agric. 193 F. de monarchia I, 818 M. de Cherubim 115. 123 M. Daher Heſych. es unter andern auch durch κενοδοξία erläutert. So τυφόω, de confus. ling. 335 M. und im N. T. In der Stelle quod a Deo mittantur 1121 J ſteht es dem vollen Gebrauche und Bewußtſein der Seelenkräfte entgegen. Suidas: τύφος· μανία. Vergl. ferner Großmann I. N. 3. 158. Es heißt eigentlich Rauch, Dampf, ἐκτυφόω εἰς καπνόν, in Rauch aufdampfen laſſen, und das Bild iſt daſſelbe wie bei unſerm Benebeln, z. B. die Sinne. — Ἐπικρύψαντες τὴν ἀλήθειαν iſt klar, aber die Variante ὑπορύψαντες iſt eine Unform, es müßte heißen ὑπορύξαντες, indem ſie die Wahrheit untergraben, — welcher Ausdruck dann nicht einmal ſo gut paſſen würde. — μυθικοῖς πλάσμασι. Unter den Leuten, die dieſer Vorwurf trifft, mochte ſich Philo zunächſt die Verff. orientaliſcher Geſetzgebungen und Religionsbücher denken, ſo weit er einige Kunde davon hatte. Daß er aber dabei auch Griechen im Auge hatte, ſieht man aus dem Anfang des erſten Buchs de Mose. Vgl. ſelbſt Plato legg. XI, 927. d. Ihr Verfahren wird hier einfach als Betrug bezeichnet, da γοητείας μεστὸν parallel ſteht mit κατεψευσμένον, wie p. 38. J. γοητείας neben ἀπάται. Das entgegengeſetzte Verfahren heißt dagegen ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφι-

λόσοφον. Mit dem letztern Vorwurf liebt es Philo Ansichten niederzuschlagen; er übte schon damals eine Art Zauberkraft. Indessen ist sich Philo hier seiner Behauptung wohl bewußt, da ja eben der ganze Paragr. zeigen soll, wie sehr es in der Natur der Sache gegründet, d. h. wie philosophisch es sei, den Gesetzen eine Beschreibung der Weltschöpfung voranzuschicken. — ἀταλαίπωρον ist aber dieses Verfahren, weil es bequem ist und man sich's dabei nicht sauer werden läßt. — ἄσκεπτον heißt etwas, auf das man keine Rücksicht nimmt, das man ohne die Sache genauer zu untersuchen übergeht. So bei Plato, vgl. Ast. — Ich habe überall die Lesart *Μωσῆς* beibehalten. Sie findet sich in allen Editionen außer der von Richter und in der Chrestomathie von Dahl, es werden nirgends von dieser Lesart Varianten bei Philo angeführt. Diese Wortform könnte man die klassische nennen, da sie die bei den Griechen und Römern gebräuchliche ist. Die andre dagegen ist die alexandrinische, die sich bei den 70, Joseph, und den alten Handschriften des N. T. vorfindet. Letztere Lesart entspricht der koptischen Erklärung des Wortes bei Joseph. Antiq. II, 9. 6. τὸ ὕδωρ *Μῶ* οἱ *Αἰγύπτιοι* καλοῦσιν, ὑσῆς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας, vgl. contra Apion. I, 31. τὸ γὰρ ὕδωρ οἱ *Αἰγύπτιοι Μῶϋ* καλοῦσιν. Dabei verweist denn Jablonsky, opusc. I, 152 sq., und nach ihm die Neuern auf das koptische *Μω*, Wasser, und *οὐδοχε*, gerettet. Daß aber nichts desto weniger Philo sich an die eigentlich griechische Form des Wortes gehalten, geht mir nicht bloß aus der Übereinstimmung der kritischen Quellen hervor, sondern ganz deutlich aus der Stelle de Mose I, 605 M, wo er ebenfalls von obiger Etymologie spricht, aber auf folgende Weise sich ausdrückt: τὸ γὰρ ὕδωρ *Μως* ὀνομάζουσιν *Αἰγύπτιοι*. — Moses that nun nicht so wie die andern Gesetzgeber, μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπειπὼν (über den Ausdruck vgl. de Mose III, 681 M. ἃ δεῖ ποιεῖν καὶ ἃ μὴ δεῖ πράττειν), was den zuerst Getadelten zum Vorwurf gemacht wird. Der Grund des Tadels dieser erstern, der zugleich zum Fehler der zweiten hätte veranlassen können, liegt nun noch bestimmter als in dem

αὐτῷ κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον, οἱ[7]) πάσῃ κατεχρήσατο τῇ οὐσίᾳ εἰς[8]) τὴν τοῦ ὅλου γένεσιν. Ὅλον γὰρ οὐκ ἂν ἦν, εἰ μὴ ἐξ ὅλων ἐπάγῃ καὶ συνέστη τῶν μερῶν. Εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους ὑπολαμβάνοντες[9]) κόσμους εἶναι, οἱ δὲ καὶ ἀπείρους, ἄπειροι καὶ ἀνεπιστήμονες αὐτοὶ πρὸς ἀλήθειαν ὄντες, ὧν καλὸν ἐπιστήμην ἔχειν. Πέμπτον δὲ, ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός. Ἐπιμελεῖσθαι γὰρ ἀεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ πεποιημένου[10]), φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγ-40
42 καῖον, καθὼς καὶ γονεῖς τέκνων[11]) προμηθοῦνται[12]). P.
M. Ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῇ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ προμαθὼν, καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισάμενος, θαυμάσια καὶ περιμάχητα εἴδη, ὅτι τε ἔστι καὶ ὑπάρχει θεὸς, καὶ ὅτι εἷς ὁ ὢν ὄντως ἐστὶ, καὶ ὅτι πεποίηκε τὸν κόσμον, καὶ πεποίηκεν ἕνα, ὡς ἐλέχθη, κατὰ τὴν μόνωσιν ἐξομοιώσας ἑαυτῷ, καὶ ὅτι ἀεὶ προνοεῖ τοῦ γεγονότος· μακαρίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν βιώσεται, δόγμασιν εὐσεβείας καὶ θειότητος[13]) χαραχθείς[14]).

---

7) Edd. v. A. ὁ fehlt Edd. r. — 8) So Edd. v. u. r. οὐσίᾳ καὶ τὴν A. ὕλῃ εἰς τὴν Med. — 9) So Edd. v. A. παραλαμβάνοντες Edd. r. — 10) So Edd. v. A. γεγεννημένου Mss. M. Edd. r. γενομένου Med. — 11) So T. H. Edd. r. τέκνον Par. Fr. — 12) So Edd. v. u. r. προνοοῦνται Med. — 13) ὁσιότητος Conj. M. — 14) So Edd. v. A. χαραχθεῖσαν Edd. r.

Commentar.

Einleitung Philo's.

§. 1.

Das Verhältniß der Schöpfungsgeschichte zu dem Gesetze.

Philo beginnt seine erste Schrift über den Pentateuch mit dem Gedanken, daß die Schöpfungsgeschichte von Mose auf eine sehr zweckmäßige Weise seinen Gesetzen vorangeschickt worden sei, indem man nun sehen könne, daß Welt und Gesetz mit einander aufs beste zusammenstimmen. Dieser Gedanke steht nicht als ein zufälliger an der Spitze dieser Schrift, sondern weist ihr zugleich ihr ganzes Verhältniß zu den übrigen Schriften über den Pentateuch an, wie wir §. 2 unserer Einleitung gesehen haben. Zu dem dort bereits Angeführten vergl. noch Dähne I, 29. Großmann I. N. 3. 119. Joseph. Antt. Prooem. §. 4. Aber auch seiner ganzen philosophischen und historischen Stellung nach war es für unsern Schriftsteller von der größten Bedeutung, die Naturgemäßheit der positiven Gesetze nachzuweisen, da ja eben darin das Hauptstreben seiner Philosophie zu sehen ist, die geoffenbarte Religion des Hebraismus zum wissenschaftlichen Bewußtsein zu bringen. Auf seinem positiven Standpunkte konnte ihm der Gegensatz früherer Philosophen, eines Demokrit, Archelaus, Philolaus und der Sophisten zwischen φύσις und νόμος nicht zusagen, und bei seiner Hinneigung zum Stoicismus zumal in ethischen Dingen mußte er die Übereinstimmung zwischen Positivem und Natur um so eher nachzuweisen suchen.

Das Stoiſche: folge der Natur! ſchwebt ihm immer vor, wie wir ſpäter genug ſehen werden, und darum ſetzt er auch unten zur Verdeutlichung ſeiner Anſicht neben das Wort νόμος gleich φύσις, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος κ. τ. λ.

Gleich im Anfange des Paragr. ſetzt nun Philo das Verfahren Moſe's dem der übrigen Geſetzgeber entgegen, von denen die einen ihre Geſetze ganz nackt und ohne Motivirung hinſchrieben, die andern hingegen ſie mit einer großen Maſſe von Mythen umgaben. Auf ähnliche Weiſe wird de Mose II, 661 Moſes von den übrigen Geſetzgebern unterſchieden. Vgl. Joseph. contra Apion. II, 16. — Unter den erſtern denkt er ſich wohl die gewöhnlichen ſpätern Geſetzgebungen helleniſcher Republiken, denen, wie auch Plato Geſetze IV, 722. d anführt, Bevorwortungen fehlen. Philo konnte das um ſo eher tadeln, da er hierin ſeinen Meiſter Plato zum Vorgänger hatte, auf deſſen Beiſpiel in dieſer Sache ſich auch Cicero beruft, legg. II, 6. 7. Auch ſchon Charondas und Zeleucus hatten kurze empfehlende Proömien ihren Geſetzen vorangeſchickt, wie aus Cicero erhellt. Vergl. Brandis Geſch. der Ph. I, 101. Stobaeus serm. 42. Heyne, opusc. II, 18 seq. — Von der zweiten Klaſſe gleich unten. —

ἀκαλλώπιστα ſteht hier ganz ſynonym mit γυμνά, — ungeſchmückt, von καλλωπίζω, das Geſicht ſchön machen, ſchmücken. — Im Folgenden iſt die alte Lesart προσπεριλαβόντες wohl deswegen hie und da aufgefallen, weil dieſes Verbum nicht zu den bekannten gehört und auch gewöhnlich in den Wörterbüchern nicht angeführt iſt. Was der cod. A lieſt, kann ich nicht ſagen, da ich ihn nicht ſelbſt vergleichen konnte, und ſeine Lesart hier nicht angegeben iſt, wahrſcheinlich aber lieſt er wie die ältern Editionen. — Die beiden andern Lesarten ſind ſehr gefällig, προσπαραλαμβάνω wird gern von demjenigen gebraucht, was man über das Gewöhnliche und Ebenrechte noch dazu nimmt. So wird προσπαράληψις ein überflüſſiges Anhängſel bei den Grammatikern genannt, wie die Sylbe er im Inf. admittier. προσπεριβαλόντες würde nicht unpaſſend im Gegenſatz zu

γυμνὰ die Umhüllung und Bekleidung bezeichnen, welche den Gedanken (νοήμασι) vom Gesetzgeber umgeworfen wird. Ähnlich gebraucht Philo das Wort in einer von Pfeiffer (aber mit unrichtiger Seitenzahl) citirten Stelle, de decem orac. 745 J: μυρίας γὰρ ὅσας διὰ γραφικῆς καὶ πλαστικῆς μορφώσαντες ἰδέαι, ἱερὰ καὶ νεὼς αὐταῖς προσπεριβάλοντο, — und περιβάλλεσθαι in Verbindung mit ὄγκος Galen zu Hippokrates Aphorismen Comment. I. Aph. 3. Τῆς τῶν ἀθλητῶν εὐεξίας οὐ μικρὸν τοῦτό ἐστιν ἔγκλημα τὸ περιβάλλεσθαι πειρᾶσθαι μέγεθος ὄγκου κατὰ τὸ σῶμα. So auch bei Philo in Verbindung mit ὄγκος, de Agric. p. 196 M. in Flacc. p. 969 M. Nichts deſto weniger folge ich auch hier den beſſern Auctoritäten und ziehe die ungewöhnlichere Lesart vor. Das ſelbſtgebildete Decompositum darf uns bei keinem Schriftſteller dieſer Zeit auffallen, es iſt bekannt, wie beliebt bei ihnen ſolche Bildungen waren; περιλαμβάνω paßt aber gut zu νοήμασι, mit dem Gedanken erfaſſen, umfaſſen, wie dieſes Wort mit τῇ διανοίᾳ, νοήσει verbunden wird. Der Sinn iſt alſo: welche noch dazu (προς d. h. zu ihren Geſetzen) mit ihren Gedanken einen überflüſſig großen Ballaſt umfaßten. Περιλαμβάνω wird gern im Gegenſatz zu etwas Großem gebraucht im tropiſchen Sinn, ſo Aelian. V. H. III, 23. στενοχωρίᾳ λόγου π. τοσαύτην ἀνδρὸς εἰς ὅπλα ἀρετήν. Ähnlich öfters bei Plato. — Τοῖς νοήμασι ſteht noch dabei, wie wenn wir ſagen: ſich mit ſeinem Gedanken wohin verſteigen. Nichts erklärend ſind die Überſetzungen von Gelenius: partim ad exaggerandam rem apud vulgus, und von Mangey: partim sensus suos nimium exaggerantes. —

Ich habe ὄγκος durch unnützen Ballaſt wiedergegeben. Der Grundbegriff iſt der der Laſt, verwandt mit ΕΙΓΚΩ, vgl. Buttmann's Lexil. I, 288. Daher erklären es die Scholiaſten durch βάρος, wie es denn wirklich von jeder überflüſſigen, ſchädlichen Laſt geſagt wird, bei Philo de Mose I, 626 M. 644 F. Loesner observ. p. 445. Vgl. Hebr. XII, 1. Act. 85, 23. σωματικὸς ὄγκος iſt bei Philo die Laſt des den Geiſt niederdrückenden Körpers. Dähne I, 328. Tropiſch iſt es daher

beliebt von jeder Überladung, unnützem Ballaſt, wie Plato de republic. 277. b. auch Überladung des Styls. Cfr. Gattaker opp. I, 419 sq. —

Bei dem folgenden ἐξετύφωσαν iſt ἐξετύφλωσαν wieder leichtere Lesart einiger Mangey'ſcher Handſchriften. Allein ἐκτυφόω bezeichnet ſehr gut das Erregen eines dumpfen Erſtaunens. Harpokration: τετύφωμαι ἀντὶ τοῦ ἐμβεβρόντημαι, ἐξω τῶν φρενῶν γέγονα. So kommt das Verbum in den beiden von Benzelius angeführten Stellen vor de monarchia I, 814 M von dem μυθογράφος, und leg. ad Cajum. 1015 M von Cajus, der ein Gott zu ſein glaubte. Beſonders wird τύφος häufig ſo der Wahrheit in Beziehung auf Mythen oder Verehrung falſcher Götter entgegengeſetzt, welche dieſer Stimmung zugeſchrieben wird, de poenitentia. J. de praemiis 913 F. de agric. 193 F. de monarchia I, 818 M. de Cherubim 115. 123 M. Daher Heſych. es unter andern auch durch κενοδοξία erläutert. So τυφόω, de confus. ling. 335 M. und im N. T. In der Stelle quod a Deo mittantur 1121 J ſteht es dem vollen Gebrauche und Bewußtſein der Seelenkräfte entgegen. Suidas: τύφος· μανία. Vergl. ferner Großmann I. N. 3. 158. Es heißt eigentlich Rauch, Dampf, ἐκτυφόω εἰς καπνὸν, in Rauch aufdampfen laſſen, und das Bild iſt daſſelbe wie bei unſerm Benebeln, z. B. die Sinne. — Ἐπικρύψαντες τὴν ἀλήθειαν iſt klar, aber die Variante ὑπορύψαντες iſt eine Unform, es müßte heißen ὑπορύξαντες, indem ſie die Wahrheit untergraben, — welcher Ausdruck dann nicht einmal ſo gut paſſen würde. — μυθικοῖς πλάσμασι. Unter den Leuten, die dieſer Vorwurf trifft, mochte ſich Philo zunächſt die Verff. orientaliſcher Geſetzgebungen und Religionsbücher denken, ſo weit er einige Kunde davon hatte. Daß er aber dabei auch Griechen im Auge hatte, ſieht man aus dem Anfang des erſten Buchs de Mose. Vgl. ſelbſt Plato legg. XI, 927. d. Ihr Verfahren wird hier einfach als Betrug bezeichnet, da γοητείας μεστὸν parallel ſteht mit κατεψευσμένον, wie p. 38. J. γοητείας neben ἀπάται. Das entgegengeſetzte Verfahren heißt dagegen ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφι-

λόσοφον. Mit dem letztern Vorwurf liebt es Philo Ansichten niederzuschlagen; er übte schon damals eine Art Zauberkraft. Indessen ist sich Philo hier seiner Behauptung wohl bewußt, da ja eben der ganze Paragr. zeigen soll, wie sehr es in der Natur der Sache gegründet, d. h. wie philosophisch es sei, den Gesetzen eine Beschreibung der Weltschöpfung voranzuschicken. — ἀπαλαίπωρον ist aber dieses Verfahren, weil es bequem ist und man sich's dabei nicht sauer werden läßt. — ἄσκεπτον heißt etwas, auf das man keine Rücksicht nimmt, das man ohne die Sache genauer zu untersuchen übergeht. So bei Plato, vgl. Ast. — Ich habe überall die Lesart Μωσῆς beibehalten. Sie findet sich in allen Editionen außer der von Richter und in der Chrestomathie von Dahl, es werden nirgends von dieser Lesart Varianten bei Philo angeführt. Diese Wortform könnte man die klassische nennen, da sie die bei den Griechen und Römern gebräuchliche ist. Die andre dagegen ist die alexandrinische, die sich bei den 70, Joseph, und den alten Handschriften des N. T. vorfindet. Letztere Lesart entspricht der koptischen Erklärung des Wortes bei Joseph. Antiq. II, 9. 6. τὸ ὕδωρ Μῶ οἱ Αἰγύπτιοι καλοῦσιν, ὑσῆς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας, vgl. contra Apion. I, 31. τὸ γὰρ ὕδωρ οἱ Αἰγύπτιοι Μῶϋ καλοῦσιν. Dabei verweist denn Jablonsky, opusc. I, 152 sq., und nach ihm die Neuern auf das koptische Μω, Wasser, und οὐδοχε, gerettet. Daß aber nichts desto weniger Philo sich an die eigentlich griechische Form des Wortes gehalten, geht mir nicht bloß aus der Übereinstimmung der kritischen Quellen hervor, sondern ganz deutlich aus der Stelle de Mose I, 605 M, wo er ebenfalls von obiger Etymologie spricht, aber auf folgende Weise sich ausdrückt: τὸ γὰρ ὕδωρ Μως ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι. — Moses that nun nicht so wie die andern Gesetzgeber, μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπειπὼν (über den Ausdruck vgl. de Mose III, 681 M. ἃ δεῖ ποιεῖν καὶ ἃ μὴ δεῖ πράττειν), was den zuerst Getadelten zum Vorwurf gemacht wird. Der Grund des Tadels dieser erstern, der zugleich zum Fehler der zweiten hätte veranlassen können, liegt nun noch bestimmter als in dem

ᾧ τὰ φανέντα ἐκτὸς εἶσω κομίζουσαι, διαγγέλλουσι καὶ ἐπιδείκνυνται τοὺς τύπους ἑκάστων, ἐνσφραγιζόμεναι τὸ[5]) ὅμοιον πάθος. Κηρῷ γὰρ ἐοικὼς δέχεται τὰς διὰ τῶν αἰσθήσεων φαντασίας, αἷς τὰ σώματα καταλαμβάνει, δι' αὐτοῦ μὴ δυνάμενος, καθάπερ ἤδη εἶπον.

§. 60. Τὰ δὲ ἐπίχειρα τῆς ἡδονῆς εὐθὺς ἤραντο[1]) οἱ πρότερον γενόμενοι δοῦλοι χαλεποῦ καὶ δυσιάτου πάθους. Ἡ μὲν γυνὴ σφοδρὰς ἀνίας ἐνδεξαμένη, τὰς ἐν ὠδῖσι, καὶ τὰς παρὰ τὸν ἄλλον βίον ἐπαλλήλους λύπας, καὶ μάλιστα τὰς ἐπὶ τέκνοις γεννωμένοις καὶ τρεφομένοις, καὶ νοσοῦσι καὶ ὑγιαίνουσι, καὶ εὐτυχοῦσι καὶ ἀτυχοῦσιν, εἰς[2]) ἀφαίρεσιν ἐλευθερίας καὶ τὴν ἀπὸ τοῦ συνόντος ἀνδρὸς δεσποτείαν, οὗ τοῖς ἐπιτάγμασι πειθαρχεῖν ἀναγκαῖον. Ὁ δὲ ἀνὴρ ἐν μέρει πόνους καὶ ταλαιπωρίας καὶ συνεχεῖς ἱδρῶτας, ἕνεκα πορισμοῦ τῶν ἀναγκαίων, καὶ στέρησιν μὲν τῶν αὐτομάτων ἀγαθῶν, ἅπερ ἐδιδάχθη φέρειν ἡ γῆ δίχα γεωργικῆς ἐπιστήμης, ἀτρύτων δὲ μετουσίαν καμάτων εἰς ζήτησιν βίου καὶ τροφῆς, ὑπὲρ τοῦ μὴ λιμῷ παραπολέσθαι. Οἶμαι γὰρ ἂν[3]), ὥσπερ ἥλιον καὶ σελή- 39
νην ἀεὶ φωσφορεῖν, ἅπαξ κελευσθέντας ἅμα τῇ πρώτῃ P.
41 γενέσει τοῦ παντὸς, καὶ τὸ θεῖον πρόσταγμα διατη- M.
ρεῖν, οὐδενὸς ἑτέρου χάριν, ἢ ὅτι τῶν ὅρων οὐρανοῦ μακρὰν κακία[4]) πεφυγάδευται· τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τῆς γῆς τὴν βαθεῖαν καὶ καρποφόρον, ἄνευ τέχνης καὶ συμπράξεως γεωπόνων ἀνδρῶν, φέρειν ἂν πολλὴν ἀφθονίαν κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας. Νυνὶ δὲ[5]) ἀένναοι πηγαὶ τῶν τοῦ θεοῦ χαρίτων ἐπεσχέθησαν, ὅτε ἤρξατο κακία τὰς ἀρετὰς παρευημερεῖν, ἵνα μὴ ὡς ἀναξίοις χορηγῶσιν. Ἔδει μὲν οὖν τὸ ἀνθρώπων

---

5) So Edd. v. u. r. τύπους ἐκ πάντων σφραγιζόμεναι καὶ τὸ Med.

§. 60. 1) So Edd. v. u. r. εὕραντο Med. — 2) So Edd. v. u. r. εὖτ' Med. — 3) So A. Edd. v. ἄν fehlt Edd. r. — 4) So Edd. v. u. r. κακίαν A. — 5) So Edd. v. Zusatz αἱ Coll. nov, Edd. r.

γένος, εἰ τὴν ἁρμόττουσαν [6]) *ἔμελλε δίκην ὑπομένειν, ἠφανίσθαι διὰ* [7]) *τὴν πρὸς τὸν εὐεργέτην καὶ σωτῆρα θεὸν* [8]) *ἀχαριστίαν. Ὁ δὲ, ἅτε τὴν φύσιν ἵλεως, οἰκτον λαβὼν ἐμετρίασε τὴν τιμωρίαν. Τὸ μὲν γένος ἐάσας διαμένειν, τὰς δὲ τροφὰς οὐκέθ' ὁμοίως* [9]) *παρασχὼν, ἵνα μὴ δυσὶ κακοῖς ἀργίᾳ καὶ πόρῳ χρώμενοι, πλημμελῶσι καὶ ὑβρίζωσι. Τοιοῦτος μὲν ὁ βίος τῶν ἐν ἀρχῇ μὲν ἀκακίᾳ καὶ ἁπλότητι χρωμένων· αὖθις δὲ κακίαν ἀντ'* [10]) *ἀρετῆς προτιμώντων, ὧν* [11]) *ἄξιον ἀπέχεσθαι.*

§. 61. *Διὰ δὲ τῆς λεχθείσης κοσμοποιΐας πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα ἡμᾶς ἀναδιδάσκει* [1]), *πέντε δὲ τὰ κάλλιστα καὶ πάντων ἄριστα. Πρῶτον μὲν, ὅτι ἔστι καὶ ὑπάρχει τὸ θεῖον, διὰ τοὺς ἀθέους. Ὧν οἱ μὲν ἐνεδοίασαν ἐπαμφοτερίσαντες περὶ τῆς ὑπάρξεως αὐτοῦ· οἱ δὲ τολμηρότεροι καὶ κατεθρασύναντο, φάμενοι μηδ' ὅλως εἶναι, λέγεσθαι δὲ αὐτὸ* [2]) *μόνον πρὸς ἀνθρώπων πλάσμασι μυθικοῖς ἐπισκιασάντων τὴν ἀλήθειαν. Δεύτερον δὲ, ὅτι θεὸς εἷς ἐστι, διὰ τοὺς εἰσηγητὰς τῆς πολυθέου δόξης, οἳ οὐκ ἐρυθριῶσι τὴν φαυλοτάτην τῶν κακοπολιτῶν* [3]) *ὀχλοκρασίαν* [4]) *ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανὸν μετοικίζοντες. Τρίτον δὲ, ὡς ἤδη λέλεκται, ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος, διὰ τοὺς οἰομένους αὐτὸν ἀγέννητον καὶ ἀΐδιον εἶναι, οἳ πλεῖον οὐδὲν ἀπονέμουσι θεῷ. Τέταρτον δὲ, ὅτι καὶ εἷς ἐστιν ὁ γενητὸς κόσμος οὗτος* [5]), *ἐπειδὴ καὶ εἷς ὁ δημιουργὸς* [6]), *ἐξομοιώσας*

---

6) So Edd. v.' u. r. *παναρμόττουσαν* Med. — 7) So Edd. v. u. r. *ἀεὶ διὰ* Med. — 8) So Mss. M. Edd. r. *θεοῦ* Edd. v. — 9) So Edd. v. Zuſatz *ἐξ ἑτοίμου* Aug. Vat. Coisl. Coll. nov. Edd. r. — 10) So Edd. v. u. r. *ἀντ'* fehlt Med. — 11) So Edd. v. u. r. *τῶν* Med.

§. 61. 1) So Edd. v. Zuſatz *Μωσῆς* Christ. Edd. r. — 2) So A. Mss. M. Edd. r. *αὐτὸν* Edd. v. — 3) So Edd. v. A. *κακοπολιτειῶν* Edd. r. — 4) So Edd. v. A. *ὀχλοκρατίαν* Cod. T. Var. T. Var. H. *ὀχλοκρατείαν* Aug. Coisl. Coll. nov. Edd. r. — 5) So Edd. v. u. A. *ὁ γεγονὼς κόσμος* Mss. M. Edd. r. — 6) So Edd. v. A. Zuſatz *ὅς* Edd. r.

αὐτῷ κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον, ὃ[7]) πάσῃ κατεχρήσατο τῇ οὐσίᾳ εἰς [8]) τὴν τοῦ ὅλου γένεσιν. Ὅλον γὰρ οὐκ ἂν ἦν, εἰ μὴ ἐξ ὅλων ἐπάγῃ καὶ συνέστη τῶν μερῶν. Εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους ὑπολαμβάνοντες [9]) κόσμους εἶναι, οἱ δὲ καὶ ἀπείρους, ἄπειροι καὶ ἀνεπιστήμονες αὐτοὶ πρὸς ἀλήθειαν ὄντες, ὧν καλὸν ἐπιστήμην ἔχειν. Πέμπτον δὲ, ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός. Ἐπιμελεῖσθαι γὰρ ἀεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ πεποιημένου [10]), φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγ-40
42 καῖον, καθὼς καὶ γονεῖς τέκνων [11]) προμηθοῦνται [12]). P.
M. Ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῇ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ προμαθὼν, καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισάμενος, θαυμάσια καὶ περιμάχητα εἴδη, ὅτι τε ἔστι καὶ ὑπάρχει θεὸς, καὶ ὅτι εἷς ὁ ὢν ὄντως ἐστὶ, καὶ ὅτι πεποίηκε τὸν κόσμον, καὶ πεποίηκεν ἕνα, ὡς ἐλέχθη, κατὰ τὴν μόνωσιν ἐξομοιώσας ἑαυτῷ, καὶ ὅτι ἀεὶ προνοεῖ τοῦ γεγονότος· μακαρίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν βιώσεται, δόγμασιν εὐσεβείας καὶ θειότητος [13]) χαραχθείς [14]).

---

7) Edd. v. A. ὁ fehlt Edd. r. — 8) So Edd. v. u. r. οὐσίᾳ καὶ τὴν A. ὕλῃ εἰς τὴν Med. — 9) So Edd. v. A. παραλαμβάνοντες Edd. r. — 10) So Edd. v. A. γεγεννημένου Mss. M. Edd. r. γενομένου Med. — 11) So T. H. Edd. r. τέκνον Par. Fr. — 12) So Edd. v. u. r. προνοοῦνται Med. — 13) ὁσιότητος Conj. M. — 14) So Edd. v. A. χαραχθεῖσαν Edd. r.

Commentar.

Einleitung Philo's.

§. 1.

Das Verhältniß der Schöpfungsgeschichte zu dem Gesetze.

Philo beginnt seine erste Schrift über den Pentateuch mit dem Gedanken, daß die Schöpfungsgeschichte von Mose auf eine sehr zweckmäßige Weise seinen Gesetzen vorangeschickt worden sei, indem man nun sehen könne, daß Welt und Gesetz mit einander aufs beste zusammenstimmen. Dieser Gedanke steht nicht als ein zufälliger an der Spitze dieser Schrift, sondern weist ihr zugleich ihr ganzes Verhältniß zu den übrigen Schriften über den Pentateuch an, wie wir §. 2 unserer Einleitung gesehen haben. Zu dem dort bereits Angeführten vergl. noch Dähne I, 29. Großmann I. N. 3. 119. Joseph. Antt. Prooem. §. 4. Aber auch seiner ganzen philosophischen und historischen Stellung nach war es für unsern Schriftsteller von der größten Bedeutung, die Naturgemäßheit der positiven Gesetze nachzuweisen, da ja eben darin das Hauptstreben seiner Philosophie zu sehen ist, die geoffenbarte Religion des Hebraismus zum wissenschaftlichen Bewußtsein zu bringen. Auf seinem positiven Standpunkte konnte ihm der Gegensatz früherer Philosophen, eines Demokrit, Archelaus, Philolaus und der Sophisten zwischen φύσις und νόμος nicht zusagen, und bei seiner Hinneigung zum Stoicismus zumal in ethischen Dingen mußte er die Übereinstimmung zwischen Positivem und Natur um so eher nachzuweisen suchen.

Das Stoiſche: folge der Natur! ſchwebt ihm immer vor, wie wir ſpäter genug ſehen werden, und darum ſetzt er auch unten zur Verdeutlichung ſeiner Anſicht neben das Wort νόμος gleich φύσις, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος κ. τ. λ.

Gleich im Anfange des Paragr. ſetzt nun Philo das Verfahren Moſe's dem der übrigen Geſetzgeber entgegen, von denen die einen ihre Geſetze ganz nackt und ohne Motivirung hinſchrieben, die andern hingegen ſie mit einer großen Maſſe von Mythen umgaben. Auf ähnliche Weiſe wird de Mose II, 661 Moſes von den übrigen Geſetzgebern unterſchieden. Vgl. Joseph. contra Apion. II, 16. — Unter den erſtern denkt er ſich wohl die gewöhnlichen ſpätern Geſetzgebungen helleniſcher Republiken, denen, wie auch Plato Geſetze IV, 722. d anführt, Bevorwortungen fehlen. Philo konnte das um ſo eher tadeln, da er hierin ſeinen Meiſter Plato zum Vorgänger hatte, auf deſſen Beiſpiel in dieſer Sache ſich auch Cicero beruft, legg. II, 6. 7. Auch ſchon Charondas und Zeleucus hatten kurze empfehlende Proömien ihren Geſetzen vorangeſchickt, wie aus Cicero erhellt. Vergl. Brandis Geſch. der Ph. I, 101. Stobaeus serm. 42. Heyne, opusc. II, 18 seq. — Von der zweiten Klaſſe gleich unten. —

ἀκαλλώπιστα ſteht hier ganz ſynonym mit γυμνὰ, — ungeſchmückt, von καλλωπίζω, das Geſicht ſchön machen, ſchmücken. — Im Folgenden iſt die alte Lesart προσπεριλαβόντες wohl deswegen hie und da aufgefallen, weil dieſes Verbum nicht zu den bekannten gehört und auch gewöhnlich in den Wörterbüchern nicht angeführt iſt. Was der cod. A lieſt, kann ich nicht ſagen, da ich ihn nicht ſelbſt vergleichen konnte, und ſeine Lesart hier nicht angegeben iſt, wahrſcheinlich aber lieſt er wie die ältern Editionen. — Die beiden andern Lesarten ſind ſehr gefällig, προσπαραλαμβάνω wird gern von demjenigen gebraucht, was man über das Gewöhnliche und Ebenrechte noch dazu nimmt. So wird προσπαράληψις ein überflüſſiges Anhängſel bei den Grammatikern genannt, wie die Sylbe er im Inf. admittier. προσπεριβαλόντες würde nicht unpaſſend im Gegenſatz zu

γυμνὰ die Umhüllung und Bekleidung bezeichnen, welche den Gedanken (νοήμασι) vom Gesetzgeber umgeworfen wird. Ähnlich gebraucht Philo das Wort in einer von Pfeiffer (aber mit unrichtiger Seitenzahl) citirten Stelle, de decem orac. 745 J: μυρίας γὰρ ὅσας διὰ γραφικῆς καὶ πλαστικῆς μορφώσαντες ἰδέαι, ἱερὰ καὶ νεὼς αὐταῖς προσπεριβάλοντο, — und περιβάλλεσθαι in Verbindung mit ὄγκος Galen zu Hippokrates Aphorismen Comment. I. Aph. 3. Τῆς τῶν ἀθλητῶν εὐεξίας οὐ μικρὸν τοῦτό ἐστιν ἔγκλημα τὸ περιβάλλεσθαι πειρᾶσθαι μέγεθος ὄγκου κατὰ τὸ σῶμα. So auch bei Philo in Verbindung mit ὄγκος, de Agric. p. 196 M. in Flacc. p. 969 M. Nichts deſto weniger folge ich auch hier den beſſern Auctoritäten und ziehe die ungewöhnlichere Lesart vor. Das ſelbſtgebildete Compositum darf uns bei keinem Schriftſteller dieſer Zeit auffallen, es iſt bekannt, wie beliebt bei ihnen ſolche Bildungen waren; περιλαμβάνω paßt aber gut zu νοήμασι, mit dem Gedanken erfaſſen, umfaſſen, wie dieſes Wort mit τῇ διανοίᾳ, νοήσει verbunden wird. Der Sinn iſt alſo: welche noch dazu (πρὸς d. h. zu ihren Geſetzen) mit ihren Gedanken einen überflüſſig großen Ballaſt umfaßten. Περιλαμβάνω wird gern im Gegenſatz zu etwas Großem gebraucht im tropiſchen Sinn, ſo Aelian. V. H. III, 23. στενοχωρίᾳ λόγου π. τοσαύτην ἀνδρὸς εἰς ὅπλα ἀρετήν. Ähnlich öfters bei Plato. — Τοῖς νοήμασι ſteht noch dabei, wie wenn wir ſagen: ſich mit ſeinem Gedanken wohin verſteigen. Nichts erklärend ſind die Überſetzungen von Gelenius: partim ad exaggerandam rem apud vulgus, und von Mangey: partim sensus suos nimium exaggerantes. —

Ich habe ὄγκος durch unnützen Ballaſt wiedergegeben. Der Grundbegriff iſt der der Laſt, verwandt mit ΕΙΓΚΩ, vgl. Buttmann's Lexil. I, 288. Daher erklären es die Scholiaſten durch βάρος, wie es denn wirklich von jeder überflüſſigen, ſchädlichen Laſt geſagt wird, bei Philo de Mose I, 626 M. 644 F. Loesner observ. p. 445. Vgl. Hebr. XII, 1. Act. 85, 23. σωματικὸς ὄγκος iſt bei Philo die Laſt des den Geiſt niederdrückenden Körpers. Dähne I, 328. Tropiſch iſt es daher

beliebt von jeder Überladung, unnützem Ballaſt, wie Plato de republic. 277. b. auch Überladung des Styls. Cfr. Gattaker opp. I, 419 sq. —

Bei dem folgenden ἐξετύφωσαν iſt ἐξετύφλωσαν wieder leichtere Lesart einiger Mangey'ſcher Handſchriften. Allein ἐκτυφόω bezeichnet ſehr gut das Erregen eines dumpfen Erſtaunens. Harpokration: τετύφωμαι ἀντὶ τοῦ ἐμβεβρόντημαι, ἔξω τῶν φρενῶν γέγονα. So kommt das Verbum in den beiden von Benzelius angeführten Stellen vor de monarchia I, 814 M von dem μυθογράφος, und leg. ad Cajum. 1015 M von Cajus, der ein Gott zu ſein glaubte. Beſonders wird τύφος häufig ſo der Wahrheit in Beziehung auf Mythen oder Verehrung falſcher Götter entgegengeſetzt, welche dieſer Stimmung zugeſchrieben wird, de poenitentia. J. de praemiis 913 F. de agric. 193 F. de monarchia I, 818 M. de Cherubim 115. 123 M. Daher Heſych. es unter andern auch durch κενοδοξία erläutert. So τυφόω, de confus. ling. 335 M. und im N. T. In der Stelle quod a Deo mittantur 1121 J ſteht es dem vollen Gebrauche und Bewußtſein der Seelenkräfte entgegen. Suidas: τύφος· μανία. Vergl. ferner Großmann I. N. 3. 158. Es heißt eigentlich Rauch, Dampf, ἐκτυφόω εἰς καπνόν, in Rauch aufdampfen laſſen, und das Bild iſt daſſelbe wie bei unſerm Benebeln, z. B. die Sinne. — Ἐπικρύψαντες τὴν ἀλήθειαν iſt klar, aber die Variante ὑπορύψαντες iſt eine Unform, es müßte heißen ὑπορύξαντες, indem ſie die Wahrheit untergraben, — welcher Ausdruck dann nicht einmal ſo gut paſſen würde. — μυθικοῖς πλάσμασι. Unter den Leuten, die dieſer Vorwurf trifft, mochte ſich Philo zunächſt die Verff. orientaliſcher Geſetzgebungen und Religionsbücher denken, ſo weit er einige Kunde davon hatte. Daß er aber dabei auch Griechen im Auge hatte, ſieht man aus dem Anfang des erſten Buchs de Mose. Vgl. ſelbſt Plato legg. XI, 927. d. Ihr Verfahren wird hier einfach als Betrug bezeichnet, da γοητείας μεστὸν parallel ſteht mit κατεψευσμένον, wie p. 38. J. γοητείας neben ἀπάται. Das entgegengeſetzte Verfahren heißt dagegen ἄσκεπτον καὶ ἀπαλαίπωρον καὶ ἀφι-

λόσοφον. Mit dem letztern Vorwurf liebt es Philo Ansichten niederzuschlagen; er übte schon damals eine Art Zauberkraft. Indessen ist sich Philo hier seiner Behauptung wohl bewußt, da ja eben der ganze Paragr. zeigen soll, wie sehr es in der Natur der Sache gegründet, d. h. wie philosophisch es sei, den Gesetzen eine Beschreibung der Weltschöpfung voranzuschicken. — ἀπαλαίπωρον ist aber dieses Verfahren, weil es bequem ist und man sich's dabei nicht sauer werden läßt. — ἄσκεπτον heißt etwas, auf das man keine Rücksicht nimmt, das man ohne die Sache genauer zu untersuchen übergeht. So bei Plato, vgl. Ast. — Ich habe überall die Lesart Μωσῆς beibehalten. Sie findet sich in allen Editionen außer der von Richter und in der Chrestomathie von Dahl, es werden nirgends von dieser Lesart Varianten bei Philo angeführt. Diese Wortform könnte man die klassische nennen, da sie die bei den Griechen und Römern gebräuchliche ist. Die andre dagegen ist die alexandrinische, die sich bei den 70, Joseph, und den alten Handschriften des N. T. vorfindet. Letztere Lesart entspricht der koptischen Erklärung des Wortes bei Joseph. Antiq. II, 9. 6. τὸ ὕδωρ Μῶ οἱ Αἰγύπτιοι καλοῦσιν, ὑσῆς δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας, vgl. contra Apion. I, 31. τὸ γὰρ ὕδωρ οἱ Αἰγύπτιοι Μῶϋ καλοῦσιν. Dabei verweist denn Jablonsky, opusc. I, 152 sq., und nach ihm die Neuern auf das koptische Μω, Wasser, und οὐδοχε, gerettet. Daß aber nichts desto weniger Philo sich an die eigentlich griechische Form des Wortes gehalten, geht mir nicht bloß aus der Übereinstimmung der kritischen Quellen hervor, sondern ganz deutlich aus der Stelle de Mose I, 605 M, wo er ebenfalls von obiger Etymologie spricht, aber auf folgende Weise sich ausdrückt: τὸ γὰρ ὕδωρ Μως ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι. — Moses that nun nicht so wie die andern Gesetzgeber, μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπειπὼν (über den Ausdruck vgl. de Mose III, 681 M. ἃ δεῖ ποιεῖν καὶ ἃ μὴ δεῖ πράττειν), was den zuerst Getadelten zum Vorwurf gemacht wird. Der Grund des Tadels dieser erstern, der zugleich zum Fehler der zweiten hätte veranlassen können, liegt nun noch bestimmter als in dem

αὐτῷ κατὰ τὴν μόνωσιν τὸ ἔργον, ὃ[7]) πάσῃ κατεχρήσατο τῇ οὐσίᾳ εἰς [8]) τὴν τοῦ ὅλου γένεσιν. Ὅλον γὰρ οὐκ ἂν ἦν, εἰ μὴ ἐξ ὅλων ἐπάγῃ καὶ συνέστη τῶν μερῶν. Εἰσὶ γὰρ οἱ πλείους ὑπολαμβάνοντες [9]) κόσμους εἶναι, οἱ δὲ καὶ ἀπείρους, ἄπειροι καὶ ἀνεπιστήμονες αὐτοὶ πρὸς ἀλήθειαν ὄντες, ὧν καλὸν ἐπιστήμην ἔχειν. Πέμπτον δὲ, ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός. Ἐπιμελεῖσθαι γὰρ ἀεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ πεποιημένου [10]), φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγ-40
42 καῖον, καθὼς καὶ γονεῖς τέκνων [11]) προμηθοῦνται [12]). P.
M. Ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῇ μᾶλλον ἢ διανοίᾳ προμαθὼν, καὶ ἐν τῇ αὐτοῦ ψυχῇ σφραγισάμενος, θαυμάσια καὶ περιμάχητα εἴδη, ὅτι τε ἔστι καὶ ὑπάρχει θεὸς, καὶ ὅτι εἷς ὁ ὢν ὄντως ἐστὶ, καὶ ὅτι πεποίηκε τὸν κόσμον, καὶ πεποίηκεν ἕνα, ὡς ἐλέχθη, κατὰ τὴν μόνωσιν ἐξομοιώσας ἑαυτῷ, καὶ ὅτι ἀεὶ προνοεῖ τοῦ γεγονότος· μακαρίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν βιώσεται, δόγμασιν εὐσεβείας καὶ θειότητος [13]) χαραχθείς [14]).

---

7) Edd. v. A. ὁ fehlt Edd. r. — 8) So Edd. v. u. r. οὐσίᾳ καὶ τὴν A. ὕλῃ εἰς τὴν Med. — 9) So Edd. v. A. παραλαμβάνοντες Edd. r. — 10) So Edd. v. A. γεγεννημένου Mss. M. Edd. r. γενομένου Med. — 11) So T. H. Edd. r. τέκνον Par. Fr. — 12) So Edd. v. u. r. προνοοῦνται Med. — 13) ὁσιότητος Conj. M. — 14) So Edd. v. A. χαραχθεῖσαν Edd. r.

Commentar.

Einleitung Philo's.

§. 1.

Das Verhältniß der Schöpfungsgeschichte zu dem Gesetze.

Philo beginnt seine erste Schrift über den Pentateuch mit dem Gedanken, daß die Schöpfungsgeschichte von Mose auf eine sehr zweckmäßige Weise seinen Gesetzen vorangeschickt worden sei, indem man nun sehen könne, daß Welt und Gesetz mit einander aufs beste zusammenstimmen. Dieser Gedanke steht nicht als ein zufälliger an der Spitze dieser Schrift, sondern weist ihr zugleich ihr ganzes Verhältniß zu den übrigen Schriften über den Pentateuch an, wie wir §. 2 unserer Einleitung gesehen haben. Zu dem dort bereits Angeführten vergl. noch Dähne I, 29. Großmann I. N. 3. 119. Joseph. Antt. Prooem. §. 4. Aber auch seiner ganzen philosophischen und historischen Stellung nach war es für unsern Schriftsteller von der größten Bedeutung, die Naturgemäßheit der positiven Gesetze nachzuweisen, da ja eben darin das Hauptstreben seiner Philosophie zu sehen ist, die geoffenbarte Religion des Hebraismus zum wissenschaftlichen Bewußtsein zu bringen. Auf seinem positiven Standpunkte konnte ihm der Gegensatz früherer Philosophen, eines Demokrit, Archelaus, Philolaus und der Sophisten zwischen φύσις und νόμος nicht zusagen, und bei seiner Hinneigung zum Stoicismus zumal in ethischen Dingen mußte er die Übereinstimmung zwischen Positivem und Natur um so eher nachzuweisen suchen.

Das Stoiſche: folge der Natur! ſchwebt ihm immer vor, wie wir ſpäter genug ſehen werden, und darum ſetzt er auch unten zur Verdeutlichung ſeiner Anſicht neben das Wort νόμος gleich φύσις, πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος κ. τ. λ.

Gleich im Anfange des Paragr. ſetzt nun Philo das Verfahren Moſe's dem der übrigen Geſetzgeber entgegen, von denen die einen ihre Geſetze ganz nackt und ohne Motivirung hinſchrieben, die andern hingegen ſie mit einer großen Maſſe von Mythen umgaben. Auf ähnliche Weiſe wird de Mose II, 661 Moſes von den übrigen Geſetzgebern unterſchieden. Vgl. Joseph. contra Apion. II, 16. — Unter den erſtern denkt er ſich wohl die gewöhnlichen ſpätern Geſetzgebungen helleniſcher Republiken, denen, wie auch Plato Geſetze IV, 722. d anführt, Bevorwortungen fehlen. Philo konnte das um ſo eher tadeln, da er hierin ſeinen Meiſter Plato zum Vorgänger hatte, auf deſſen Beiſpiel in dieſer Sache ſich auch Cicero beruft, legg. II, 6. 7. Auch ſchon Charondas und Zeleucus hatten kurze empfehlende Prooͤmien ihren Geſetzen vorangeſchickt, wie aus Cicero erhellt. Vergl. Brandis Geſch. der Ph. I, 101. Stobaeus serm. 42. Heyne, opusc. II, 18 seq. — Von der zweiten Klaſſe gleich unten. —

ἀκαλλώπιστα ſteht hier ganz ſynonym mit γυμνὰ, — ungeſchmückt, von καλλωπίζω, das Geſicht ſchön machen, ſchmücken. — Im Folgenden iſt die alte Lesart προσπεριλαβόντες wohl deswegen hie und da aufgefallen, weil dieſes Verbum nicht zu den bekannten gehört und auch gewöhnlich in den Wörterbüchern nicht angeführt iſt. Was der cod. A lieſt, kann ich nicht ſagen, da ich ihn nicht ſelbſt vergleichen konnte, und ſeine Lesart hier nicht angegeben iſt, wahrſcheinlich aber lieſt er wie die ältern Editionen. — Die beiden andern Lesarten ſind ſehr gefällig, προσπαραλαμβάνω wird gern von demjenigen gebraucht, was man über das Gewöhnliche und Ebenrechte noch dazu nimmt. So wird προσπαράληψις ein überflüſſiges Anhängſel bei den Grammatikern genannt, wie die Sylbe er im Inf. admittier. προσπεριβαλόντες würde nicht unpaſſend im Gegenſatz zu

γυμνὰ die Umhüllung und Bekleidung bezeichnen, welche den Gedanken (νοήμασι) vom Gesetzgeber umgeworfen wird. Ähnlich gebraucht Philo das Wort in einer von Pfeiffer (aber mit unrichtiger Seitenzahl) citirten Stelle, de decem orac. 745 J: μυρίας γὰρ ὅσας διὰ γραφικῆς καὶ πλαστικῆς μορφώσαντες ἰδέαι, ἱερὰ καὶ νεὼς αὐταῖς προσπεριβάλοντο, — und περιβάλλεσθαι in Verbindung mit ὄγκος Galen zu Hippokrates Aphorismen Comment. I. Aph. 3. Τῆς τῶν ἀθλητῶν εὐεξίας οὐ μικρὸν τοῦτό ἐστιν ἔγκλημα τὸ περιβάλλεσθαι πειρᾶσθαι μέγεθος ὄγκου κατὰ τὸ σῶμα. So auch bei Philo in Verbindung mit ὄγκος, de Agric. p. 196 M. in Flacc. p. 969 M. Nichts desto weniger folge ich auch hier den bessern Auctoritäten und ziehe die ungewöhnlichere Lesart vor. Das selbstgebildete Compositum darf uns bei keinem Schriftsteller dieser Zeit auffallen, es ist bekannt, wie beliebt bei ihnen solche Bildungen waren; περιλαμβάνω paßt aber gut zu νοήμασι, mit dem Gedanken erfassen, umfassen, wie dieses Wort mit τῇ διανοίᾳ, νοήσει verbunden wird. Der Sinn ist also: welche noch dazu (πρὸς d. h. zu ihren Gesetzen) mit ihren Gedanken einen überflüssig großen Ballast umfaßten. Περιλαμβάνω wird gern im Gegensatz zu etwas Großem gebraucht im tropischen Sinn, so Aelian. V. H. III, 23. στενοχωρίᾳ λόγου π. τοσαύτην ἀνδρὸς εἰς ὅπλα ἀρετήν. Ähnlich öfters bei Plato. — Τοῖς νοήμασι steht noch dabei, wie wenn wir sagen: sich mit seinem Gedanken wohin versteigen. Nichts erklärend sind die Übersetzungen von Gelenius: partim ad exaggerandam rem apud vulgus, und von Mangey: partim sensus suos nimium exaggerantes. —

Ich habe ὄγκος durch unnützen Ballast wiedergegeben. Der Grundbegriff ist der der Last, verwandt mit ΕΙΓΚΩ, vgl. Buttmann's Lexil. I, 288. Daher erklären es die Scholiasten durch βάρος, wie es denn wirklich von jeder überflüssigen, schädlichen Last gesagt wird, bei Philo de Mose I, 626 M. 644 F. Loesner observ. p. 445. Vgl. Hebr. XII, 1. Act. 85, 23. σωματικὸς ὄγκος ist bei Philo die Last des den Geist niederdrückenden Körpers. Dähne I, 328. Tropisch ist es daher

beliebt von jeder Überladung, unnützem Ballaſt, wie Plato de republic. 277. b. auch Überladung des Styls. Cfr. Gattaker opp. I, 419 sq. —

Bei dem folgenden ἐξετύφωσαν iſt ἐξετύφλωσαν wieder leichtere Lesart einiger Mangey'ſcher Handſchriften. Allein ἐκτυφόω bezeichnet ſehr gut das Erregen eines dumpfen Erſtaunens. Harpokration: τετύφωμαι ἀντὶ τοῦ ἐμβεβρόντημαι, ἐξω τῶν φρενῶν γέγονα. So kommt das Verbum in den beiden von Benzelius angeführten Stellen vor de monarchia I, 814 M von dem μυθογράφος, und leg. ad Cajum. 1015 M von Cajus, der ein Gott zu ſein glaubte. Beſonders wird τύφος häufig ſo der Wahrheit in Beziehung auf Mythen oder Verehrung falſcher Götter entgegengeſetzt, welche dieſer Stimmung zugeſchrieben wird, de poenitentia. J. de praemiis 913 F. de agric. 193 F. de monarchia I, 818 M. de Cherubim 115. 123 M. Daher Heſych. es unter andern auch durch κενοδοξία erläutert. So τυφόω, de confus. ling. 335 M. und im N. T. In der Stelle quod a Deo mittantur 1121 J ſteht es dem vollen Gebrauche und Bewußtſein der Seelenkräfte entgegen. Suidas: τύφος· μανία. Vergl. ferner Großmann I. N. 3. 158. Es heißt eigentlich Rauch, Dampf, ἐκτυφόω εἰς καπνόν, in Rauch aufdampfen laſſen, und das Bild iſt daſſelbe wie bei unſerm Benebeln, z. B. die Sinne. — Ἐπικρύψαντες τὴν ἀλήθειαν iſt klar, aber die Variante ὑπορύψαντες iſt eine Unform, es müßte heißen ὑπορύξαντες, indem ſie die Wahrheit untergraben, — welcher Ausdruck dann nicht einmal ſo gut paſſen würde. — μυθικοῖς πλάσμασι. Unter den Leuten, die dieſer Vorwurf trifft, mochte ſich Philo zunächſt die Verff. orientaliſcher Geſetzgebungen und Religionsbücher denken, ſo weit er einige Kunde davon hatte. Daß er aber dabei auch Griechen im Auge hatte, ſieht man aus dem Anfang des erſten Buchs de Mose. Vgl. ſelbſt Plato legg. XI, 927. d. Ihr Verfahren wird hier einfach als Betrug bezeichnet, da γοητείας μεστὸν parallel ſteht mit κατεψευσμένον, wie p. 38. J. γοητείας neben ἀπάται. Das entgegengeſetzte Verfahren heißt dagegen ἄσκεπτον καὶ ἀταλαίπωρον καὶ ἀφι-

λόσοφον. Mit dem letztern Vorwurf liebt es Philo Ansichten niederzuschlagen; er übte schon damals eine Art Zauberkraft. Indessen ist sich Philo hier seiner Behauptung wohl bewußt, da ja eben der ganze Paragr. zeigen soll, wie sehr es in der Natur der Sache gegründet, d. h. wie philosophisch es sei, den Gesetzen eine Beschreibung der Weltschöpfung voranzuschicken. — ἀπαλαίπωρον ist aber dieses Verfahren, weil es bequem ist und man sich's dabei nicht sauer werden läßt. — ἄσκεπτον heißt etwas, auf das man keine Rücksicht nimmt, das man ohne die Sache genauer zu untersuchen übergeht. So bei Plato, vgl. Ast. — Ich habe überall die Lesart *Μωσῆς* beibehalten. Sie findet sich in allen Editionen außer der von Richter und in der Chrestomathie von Dahl, es werden nirgends von dieser Lesart Varianten bei Philo angeführt. Diese Wortform könnte man die klassische nennen, da sie die bei den Griechen und Römern gebräuchliche ist. Die andre dagegen ist die alexandrinische, die sich bei den 70, Joseph, und den alten Handschriften des N. T. vorfindet. Letztere Lesart entspricht der koptischen Erklärung des Wortes bei Joseph. Antiq. II, 9. 6. τὸ ὕδωρ *Μῶ* οἱ *Αἰγύπτιοι* καλοῦσιν, *νσῆς* δὲ τοὺς ἐξ ὕδατος σωθέντας, vgl. contra Apion. I, 31. τὸ γὰρ ὕδωρ οἱ *Αἰγύπτιοι Μῶϋ* καλοῦσιν. Dabei verweist denn Jablonsky, opusc. I, 152 sq., und nach ihm die Neuern auf das koptische *Μω*, Wasser, und *οὐδοχε*, gerettet. Daß aber nichts desto weniger Philo sich an die eigentlich griechische Form des Wortes gehalten, geht mir nicht bloß aus der Übereinstimmung der kritischen Quellen hervor, sondern ganz deutlich aus der Stelle de Mose I, 605 M, wo er ebenfalls von obiger Etymologie spricht, aber auf folgende Weise sich ausdrückt: τὸ γὰρ ὕδωρ *Μως ὀνομάζουσιν Αἰγύπτιοι*. — Moses that nun nicht so wie die andern Gesetzgeber, μήτ' εὐθὺς ἃ χρὴ πράττειν ἢ τὸ ἐναντίον ὑπειπὼν (über den Ausdruck vgl. de Mose III, 681 M. ἃ δεῖ ποιεῖν καὶ ἃ μὴ δεῖ πράττειν), was den zuerst Getadelten zum Vorwurf gemacht wird. Der Grund des Tadels dieser erstern, der zugleich zum Fehler der zweiten hätte veranlassen können, liegt nun noch bestimmter als in dem

vorhergehenden ἀφιλόσοφον u. ſ. w. in dem Verbum ἐπειδὴ προτυπῶσαι κ. τ. λ. — τύπος, τυπόω werden gewöhnlich bei Philo vom Urbild gebraucht, in Beziehung auf die ideale Schöpfung; doch auch wie bei Plato, den 70 und ſonſt von jeder ſichtbaren Geſtaltung und Schöpfung, wie z. B. unten p. 14 J. cfr. p. 3 M. Hier aber iſt es von der rein geiſtigen und moraliſchen Vorbildung derer zu nehmen, für welche die Geſetze beſtimmt ſind, und die durch das, was den Geſetzen im Pentateuch vorangeſchickt wird, für den rechten Gebrauch und die rechte Auffaſſung derſelben empfänglich gemacht und vorbereitet werden ſollen. — διάνοια, wie öfters von der Seele als Denkkraft, mens. — μήτε μύθους πλασάμενος, ἢ συναινέσας τοῖς ὑφ' ἑτέρων συντεθεῖσιν. Philo ſpricht ſich hier wie überall gegen die Anwendung des Mythenbegriffs auf die bibliſche Geſchichte und namentlich auch auf die Schöpfungsgeſchichte aus, ſo unten vgl. p. 36 M. quod deterius 178 J und die gleich folgenden Stellen. Denn er faßt den Mythos immer als etwas Unwahres auf, de sacrif. 132 M. legat. ad Caj. 1003 J. u. v. a. vgl. oben bei ἐξετύφωσαν. So gewöhnlich Joſeph, vgl. Antiq. prooem. §. 3. In dieſer letzten Auffaſſung hat er den Plato bereits zu ſeinem Vorgänger, Gorg. 523 A. Phaedr. 229. C. Tim. 26 E. Cratylus 408. C. de republic. VII, 522. A, wonach alſo das entgegengeſetzte Urtheil Ackermann's (p. 53) zu berichtigen iſt. Moſes und ſeine Anhänger ſind den Mythen entgegen, de poenitentia 716 F. Denn die Mythen beziehen ſich auf die heidniſchen Götter und ihre Genealogien, unten p. 39 M. de monarchia I, 814 M. 818 J. de Cherubim 123 M, auf das Perſonificiren von Naturkräften oder Gegenſtänden zu Göttern, legg. alleg. I, 43 J, auf die Schickſale der Heroen und Halbgötter, de congressu quaer. 426 M. de praemiis et poenis. 911 M. leg. ad Caj. 1003 J. Sie rühren auch von den Dichtern und Sophiſten her, unten p. 36 M. de mundi incorr. 943 M. 961 M. de monarch. I, 814 M. de praemiis et poenis. 911 M. legat. ad Caj. 994 M. oder auch von philoſophirenden Hiſtorikern, de mundi incorr. 943 M. Daß aber ſchon damals in den Wundererzählungen des Pentateuchs Mythen geſehen wurden

von Nichtjuden, wie ſpäter von Celſus und Julian, wird ſowohl ausdrücklich angeführt, de confus. ling. 320 M. 321 M, als auch erhellt es aus dem ſo häufigen Zurückweiſen dieſer Annahme. Wenn Philo aber auch überall conſequent die Mythen abweist, ſo läßt er doch hie und da etwas Mythenartiges, μυθώδες, gelten und zwar bei der Schöpfungsgeſchichte. Eine Hauptſtelle iſt die legg. alleg. II, 1091 J. Ja an einer Stelle ſagt er ſogar, daß im Pentateuch Dinge erzählt ſeien, die noch unglaublicher als Mythen ſind, de Mose III, 691 J; allein Mythen ſind es doch nicht, ſondern Allegorien, und die Stelle iſt dann immer allegoriſch zu erklären, unten p. 36 M. de agric. 201 F. de confus. ling. 320 M. 322 M. de Abr. 383 M. Der Unterſchied, den er mithin zwiſchen Mythos und Allegorie macht (ähnlich wie Joseph. Antiq. prooem. §. 4), iſt der, daß letztere eine wahre Vorſtellung bildlich giebt, eine geſchichtlich ausgeſprochene Idee, welche der Verfaſſer mit vollem Bewußtſein ſo einkleidete, während hingegen mit dem Mythos die Unwahrheit unzertrennlich verbunden iſt, da er nicht eine Idee einhüllt, ſondern zum Vergnügen und Ergötzen der Zuhörer ausgeſponnen iſt, woher das Vergnügen ſelbſt als μυθολόγος bezeichnet wird, de mercede meretricis 863 M, wie ſchon bei den Alten das Vergnügen und die Verwunderung als Zweck des Mythos angegeben wird. Creuzer, hiſtoriſche Kunſt, S. 59. Weiter ging er aber in Scheidung dieſer beiden Begriffe nicht ein, beging ſogar die Inconſequenz, ſich auf heidniſche Mythen zu berufen und die Idee herauszunehmen, die er alſo Allegorie hätte nennen ſollen, de plant. 232 J. de vita contemplat. 895 M. — ἡ δὲ ἀρχή, καθάπερ ἔφην κ. τ. λ. Hier iſt eben, wie es im Vorhergehenden heißt, der Anfang der Geſetze gemeint. Die Schöpfung iſt der Anfang der Geſetze, und unſere Schrift über die Schöpfung die Einleitung zu allen Schriften über den Pentateuch. Dieſer Gedanke iſt in der Einleitung hinlänglich erörtert worden. Überflüſſig und vag iſt übrigens der von einigen Mangey'ſchen Handſchriften beigegebene Zuſatz: καὶ χρησιμωτάτη κ. τ. λ. ὡς καὶ τοῦ κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ

συνᾴδοντος, cfr. de Mose II, 661 M. τῶν γοῦν ἐν μέρει διατεταγμένων τὰς δυνάμεις εἴ τις ἀκριβῶς ἐξετάζειν ἐθελήσειεν, εὑρήσει τῆς τοῦ παντὸς ἁρμονίας ἐφιεμένας, καὶ τῷ λόγῳ τῆς ἀϊδίου φύσεως συναδούσας. — καὶ τοῦ νομίμου ἀνδρὸς κ. τ. λ. Der νόμιμος ἀνήρ, derjenige, der ſich nach dem poſitiven Geſetz richtet, iſt nach Moſaiſcher Einrichtung zugleich ein ſolcher, der mit der Natur und den Weltgeſetzen zuſammenſtimmt, ein κοσμοπολίτης. Darin iſt nicht mit Ritter, Geſch. d. Phil. IV, 421, eine Art anderer Kosmopolitismus (etwa ein ſtoiſcher, Hermann, platoniſche Philoſophie I, 84. Adde: Plutarch. de Alex. fort. I, 6) zu ſehen, der etwa zur jüdiſchen Nationalität in einem Gegenſatz ſtände, ſondern Philo denkt hier an keinen andern Gegenſatz, als an den zwiſchen Geſetz und Natur, welcher eben durch Moſe ſo ſchön überwunden worden ſei. Übrigens kommt er ſpäter wieder darauf zu ſprechen p. 32 F. 33 J. Dieſer Kosmopolitismus beſteht in Umgang und Mitbürgerſchaft mit höhern Naturen. Vgl. de Mose II, 661 M. Über κοσμοπολίτης vgl. de Mose I, 626. de conf. ling. 335. εὐθὺς heißt hier nicht ſogleich, ſondern: zugleich, zu gleicher Zeit, miteinander, simul, ἅμα. So p. 12 F. 13 M. —

Von τὸ μὲν οὖν κάλλος κ. τ. λ. an folgt nun ein neuer Gedanke, der, wie der vorige als Einleitung diente zu ſämmtlichen Schriften über den Pentateuch und ſich über das Verhältniß unſerer Schrift zu den übrigen ausſprach, bloß unſere Schrift im Auge hat: Die Beſchreibung der Schöpfung und ihrer Schönheit kann immer nur hinter der Wahrheit zurückbleiben. Ähnlich ſpricht er ſich gleich unten p. 3 F über die Idealſchöpfung, und p. 20 M über die Vorzüge der Siebenzahl aus. Überhaupt kehrt dieſer platoniſche (Dähne I, 32 ff.) Gedanke ſehr oft wieder in verſchiedener Beziehung, daß man nicht das Weſen der Dinge, beſ. der göttlichen, Cratylus 400. d. e., ergreifen und darſtellen, ſondern bloß der Wahrheit ſich mehr oder weniger nähern kann. Großmann I, 20. N. 78., wozu ſchon die Unfähigkeit der menſchlichen Sprache zwinge, quis rerum p. 491 J. — Unter den νοήματα der Schöpfung

denkt er ſich die ihr eingedrückten Ideen, wie denn κόσμος νοητὸς ganz gewöhnlich von der Idealwelt geſagt wird. Gerade ſo gebraucht man auch νόησις für etwas an den Dingen Befindliches. Er bedient ſich nur hier eines allgemeinern, populärern Wortes; aber dem Platoniker kann von Schönheit nur mit Beziehung auf die Idee die Rede ſein. — Das Wort κοσμοποιΐα bezeichnet ſowohl die Beſchreibung im Anfang des Pentateuchs, wie wir aus dem Schluß des Paragr. ſehen, als auch die objective Schöpfung, welcher eben die νοήματα aufgedrückt ſind. Beides erſcheint ihm aber als Eins und daſſelbe. Daß kein Dichter und kein Topograph dieſe Schönheit der Schöpfung würdig preiſen könne, darf nicht auffallen, da Moſes weit über alle andern Sterblichen, ſelbſt über alle übrigen altteſtamentlichen Propheten geſtellt wird. — ἀνυμνῆσαι leſe ich wie p. 20 M.; hingegen de justitia 734 F ſteht ἄν mit dem einfachen ὑμνέω (aber in einem Frageſatz) und δύναιτο. — λογογράφος wird dem Dichter entgegengeſetzt: de plantat. Noe 236 F. cfr. Creuzer l. c. p. 67 ff. 176 ff., wie λόγος dem ποίημα, Großm. II, 13. — καὶ γὰρ, cfr. 2 M. — ὑπερβάλλει, ſo de Mose II J. cfr. 20 M. παντὸς λόγου κρείττονα οὖσαν. Wenn es aber im Folgenden heißt, daß die Ideen und deren Schönheit gar nicht durch menſchliche Organe dargeſtellt werden können, ſo könnte man wieder geneigt ſein, bloß an die objective Schöpfung zu denken, wenn zu den ſchon oben angeführten Gründen nicht noch der hinzu käme, daß Philo im Gegenſatz von jener Schönheit von ſeinem eigenen Verſuch ſpricht, nicht etwa allgemein von dergleichen Beſtrebungen, ſo daß das Moſaiſche mit inbegriffen werden könnte. Wir haben uns alſo die Sache ſo zu denken, daß Philo beim Aufſchreiben dieſes Gedankens bloß an die objective Schöpfung und nicht mehr an Moſe dachte, auf den in dieſer Beziehung gar keine Rückſicht genommen wird. Denn wie ſehr er ihn auch hoch ſtellt, konnte er doch nie die Abfaſſung ſeiner Schriften durch ſterbliche Organe in Abrede ſtellen. — ὄργανα, Sinneswerkzeuge, überhaupt Kräfte der Seele, p. 27 M. de somniis I, 569 M. vgl. zu p. 6 M. οὐ μὴν διὰ τοῦτο

ἡσυχαστέον. Völlig parallel iſt Gedanke und Ausdruck unt.
P. p. 20 M. — Die Worte ἀλλὰ ἕνεκα τοῦ θεοφιλοῦς und
2. καὶ ὑπὲρ δύναμιν ἐπιτολμητέον λέγειν ſind auch der Sache nach ganz genau zuſammenzufaſſen, das was eigentlich unſere Natur überſchreitet, die Erkenntniß Gottes und der Ideen, wird durch die Erhebung zu Gott möglich, vgl. Dähne I, 145. 159., welche in Liebe zu Gott geſchieht, oder, wie es gleich unten heißt, ἔρωτι καὶ πόθῳ σοφίας. Letztes Ziel der Weisheit und eigentlich einziges iſt Gott, daß er aber hier von der Welt ausſagt, was ſonſt gewöhnlich von Gott, iſt deswegen möglich, weil Gott ſeine vollkommene Natur der Materie mittheilte. vgl. unten p. 4 F. Dähne I, 248 ff. u. beſ. unten p. 15. — So hängt denn auch der Sinn des folgenden Satzes: οἴκοθεν μὲν οὐδὲν κ. τ. λ. genau mit dem vorhergehenden zuſammen. οἴκοθεν, von Haus aus, aus eigenen Mitteln, cfr. de vita contempl. 889, kann man freilich nichts ſagen, denn dies überſteigt ja die menſchliche Kraft, ὑπὲρ δύναμιν; ſondern nur Weniges ſtatt Vielem kann geſagt werden, wenn eine höhere Kraft zu den eigenen Mitteln hinzukommt, die Liebe und Begierde zur Weisheit und zu Gott, zu dem man ſich in dieſer Liebe erhebt, vgl. p. 15 M, ſo daß alſo ἔρωτι κ. τ. λ. im Gegenſatz ſteht zu οἴκοθεν. Aber auch ſo iſt nicht Alles von dem Menſchen zu erlangen, der nicht einmal Vieles, ſondern bloß Weniges, ὀλίγα δὲ ἀντὶ πολλῶν. Ähnlich iſt der Ausſpruch de monarchia I, 815 F, 816 J und die Parallelſtelle unten p. 20 M. — Der Zuſatz οὐδὲ πολλὰ iſt bloß erklärendes Gloſſem, und überflüſſig wegen des folgenden ἀντὶ πολλῶν. — φθάνω ἐπὶ, zu etwas hingelangen, kommt bei Philo öfters vor, ſo gleich am Anfang des folgenden §, dann p. 26 J, de Mose I, 607 M. quis rerum p. 486 M. So öfters bei den 70 und im N. T. In der Parallelſtelle p. 20 heißt es: τὰ γοῦν ταῖς ἡμετέραις διανοίαις ἐφικτὰ δηλῶσαι.

Ein Bild veranſchaulicht nun noch den Gedanken. Ein kleiner Siegelring kann die Abbilder (τὰς ἐμφάσεις) der koloſſalſten Größen aufnehmen. So durfte auch mit kleinen Zü-

gen die in den Gesetzen beschriebene Weltschöpfung, die an sich durch ihren Glanz die Seelen der Leser blendet, dargelegt werden. — τυπόω hat sowohl den Accus. der Sache bei sich, die man einprägt, als der Sache, in welche man einprägt, — daher die beiden Lesarten τυπωθεῖσα und τυπωθείσας. Letztere Lesart ist wohl daraus entstanden, weil die ihr entsprechende Construction die gewöhnlichere ist. Ich ziehe nach den Auctoritäten, die ich für die besten halte, τυπωθεῖσα vor. Daß so construirt werde, sieht man z. B. aus der Stelle, welche Passov aus Plutarch anführt: ἀὴρ φθόγγοις ἀνάρθροις τυπωθείς, die Luft, die von unartikulirten Tönen Eindrücke empfängt. — κάλλη ... ταῖς μαρμαρυγαῖς ... ἐπισκιάζοντα. Dieses letztere Verbum kann auch vom Blenden eines leuchtenden Gegenstandes gesagt werden. legg. alleg. II. p. 1092 F. Matth. XVII, 5. Ganz so steht unten p. 15 M σκοτοδινιᾶν. — ἐντυγχάνω wird von den Lesern gebraucht: quis rerum p. 521 M. de decalogo 749 M. de migratione 415 M. cfr. adire libros. So auch ἔντευξις. — Über χαρακτῆρες vergl. zu p. 4 M. — ἐπειδὰν ἐκεῖνο μηνυθῇ κ.τ.λ. d. h. das was im folgenden §. folgt, der deswegen mit γὰρ anhebt. ἄξιον mit Inf. Activ. vgl. unten p. 36 J. Joseph. contr. Ap. II, 11. 13. 28. Bernhardy 362. Matthiä §. 532. N. 2. —

§. 2.

Die Welt ist geschaffen, — nicht ungeschaffen.

Wenn von einer Weltschöpfung die Rede sein soll, so muß die Welt als geschaffen vorausgesetzt werden. Darum hebt er diesen Satz im letzten Paragr. unserer Schrift als einen Hauptgrundsatz der mosaischen Schöpfungsgeschichte heraus. Das geschah nun aber bei den griechischen Philosophen nicht allgemein und daher muß Philo die entgegengesetzte Annahme ausdrücklich vorher zurückweisen, ehe er zur Beschreibung der Weltschöpfung schreitet. Obschon Hesiod die Welt werden läßt (Theog. 116. cfr. de mundi incorrupt. 941 M), so muß doch als die ältere eigentlich hellenische Ansicht die Vorstellung einer Weltschöpfung geleugnet werden. So ver-

hält es sich mit Homer, so noch mit vielen Naturphilosophen, wie mit Anaximander, Xenophanes, Melissus, Empedokles, dem Pythagoreer Philolaus u. a., vgl. de providentia §. 48 die die Welt für ewig hielten. Dagegen mochte es Philo sehr erwünscht sein, daß in Annahme einer Weltschöpfung Plato mit der biblischen Ansicht zusammenstimmt, cfr. Timaeus 28. 40. Daher er sich denn auch in dieser Beziehung nicht weniger auf Moses als auch auf diesen Philosophen beruft, de incorrupt. mundi 940 F. cfr. de mundo 1158. So weist er auch darauf hin, daß die Stoiker im Allgemeinen, ebenso Demokrit und Epikur eine Schöpfung lehren, de mundi incorrupt. 940 J. de mundo 1158 J. Dabei konnte er aber diese Frage um so weniger als abgethan unberücksichtigt lassen, da der große Aristoteles wieder die Ewigkeit der Welt behauptete, de coelo I, 10, und nach ihm Critolaus, Ocellus Lucanus, den Philo ebenfalls in der angeführten Stelle namhaft macht. Vgl. noch Diod. Sic. I, 6, u. daselbst Heyne.

Der eigentliche Grund nun, den Philo gegen die Ewigkeit der Welt anführt, ist, daß nach dieser Annahme die Vorsehung aufgehoben und dagegen völlige Unthätigkeit Gottes behauptet werde. Von dieser ἀπραξία spricht er zuerst. Es zieht sich nun zwar durch alle philonischen Ansichten ziemlich allgemein die Voraussetzung hindurch, daß Gott nach seinem eigentlichen Wesen aufgefaßt mit Welt und Materie in keiner Berührung stehe. Nichts desto weniger weist er wie schon Aristobulus (cfr. Euseb. praepar. evang. p. 667. Valcken. Arist. §. 31) die Vorstellung von einem unthätigen Gott auf das bestimmteste hier (κατεψεύσαντο, vergl. bes. θεατήριον unten) und anderswo ab, legg. alleg. I, 41 M. de Cherubim 123 J. quod deterius 184 F. de plant. 289 F. quis rerum 504 M. Daher heißt denn Gott der Schöpfer, die letzte Ursache aller Dinge, der Alles durchdringe und Alles wirke. Diese Gegensätze sind bei ihm einfach durch die Aufstellung göttlicher Mittelkräfte vermittelt, durch welche Gott selbst wirkt, ohne daß er deswegen seinem Wesen nach mit der Materie in Berührung treten muß. Vergl. bes. Baur's Recension von Dähne's Werk in den Berl. Jahrbb. 1835.

Darum wird auch hier gleich auf die δυνάμεις hingewiesen, wenn auch nicht auf die personificirten.

Die Lesart ἐναργῶς vor κατεψεύσαντο verdient in jeder Beziehung den Vorzug. Hinsichtlich der äußern Auctorität könnte allerdings mit ihr streiten die Lesart ἐναγῶς, welche aus Turnebus in die übrigen alten Ausgaben gekommen ist, obschon der Umstand, daß zwei Quellen für die erstere Lesart stimmen, für diese nur eine, bedeutend ist, — letztere trägt eben dadurch mehr den Charakter des Zufalls an sich. Vgl. meine Einleitung §. 3. reg. 2. S. 30. Zudem paßt ἐναργῶς (ganz deutlich und klar) recht gut in den Zusammenhang, — so z. B. quod a Deo mittantur 569 J und häufig bei Plato; ἐναγῶς dagegen, rite, wie es sich gehört und recht ist, nicht. So de Mose III, 675 M nach den Mss. Mang. Daher haben auch die Mss. M. und nach ihnen die neuern Edd. an unserer Stelle οὐκ εὐαγῶς, non rite, auf unfromme Weise. Dies würde passen und dem philonischen Sprachgebrauch entsprechen, vgl. de vita contemplat. 890 M. de Mose III, 675 M. nach den Edd. v. quod a Deo mittantur I, 577 F. de plant. 219 J. de Mose I, 609 M u. a. cfr. Steph. Allein gegen dieses οὐκ sind zu bedeutende Auctoritäten, und die ganze Lesart ist als eine Emendation der vorigen anzusehen. Die Lesart Eusebs ἀνάγνως trägt auch hier den Charakter der Lesarten der Mang. Mss. an sich. — ἔμπαλιν, umgekehrt, im Gegentheil. — δέον, absolut. — τὰς δυνάμεις ὡς ποιητοῦ καὶ πατρός. Beide göttliche Eigenschaften beziehen sich auf die Schöpfung und sind ihrem Wesen nach der Unthätigkeit entgegengesetzt. Es sind aber bestimmte Eigenschaften oder sogenannte Mittelkräfte, in welchen Gott auf diese Weise mit der Welt in Gemeinschaft steht. Hier hätten wir nun zunächst an die schöpferische Kraft Gottes, ποιητικὴ δύναμις, ἀγαθότης, vgl. Dähne I, 226, zu denken, dann an die herrschende, βασιλικὴ, ἵλεως, nach welcher er die Welt erhält. Doch weisen die Ausdrücke πατὴρ und ποιητὴς zunächst auf das erstere hin, — aber der Zusammenhang des Paragr. blickt zugleich auf die nothwendige Verbindung mit dem zweiten. — καταπλήττομαι, erstau-

nen, in Verwunderung gerathen, so absolut ohne Casus unten p. 33 J. de Mose III, 665 J, so κατάπληξις und καταπληκτικὸς 17 M. 19 J. M. Mit dem Acc. der Person heißt es dann: vor jemand erstaunen, unten p. 19 M. de congressu 426 J. de ebrietate 247 F. de confus. ling. 345 M. (de mundo 1150 F), de Mose I, 611 F. 630 M. Daneben kommt natürlich auch die Construction mit ἐπὶ vor, de vita Mosis I, 606 F. In den meisten dieser Stellen steht das Wort im guten Sinn, — Bewunderung führt ihn wie Plato (Theaet. 155. d. de republic. VII, 518) zur Philosophie und zu Gott hin. So auch Aristoteles, Metaphys. I, 2. διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν. Olympiod. ad Plat. Alcib. p. 24. Vgl. unten p. 17 M. de praemiis 916 F. — ὡς ποιητοῦ καὶ πατρός. Darüber vgl. gleich unten in diesem Paragraph. — Μωσῆς δὲ, καὶ φιλοσοφίας ἐπ' αὐτὴν φθάσας ἀκρότητα, Philo beruft sich natürlich bei dem Hauptsatz der ganzen Kosmogonie, nachdem er einmal bei den Griechen seinen Rücken hinlänglich gesichert sah, auf Moses, dessen Schriften er ja commentirt und der ihm von allen Auctoritäten am höchsten steht. (Über die Berufung auf Moses vgl. Großm. I, 52. 220. Er steht ihm aber nicht bloß so hoch, weil ihm göttliche Offenbarungen zu Theil wurden, χρησμοῖς .... ἀναδιδαχθείς, auf die er allerdings ein sehr großes Gewicht legte, sondern auch weil er in allen Theilen der Philosophie in Ägypten unterwiesen wurde, von den Griechen in der ἐγκύκλιος παιδεία, von den Ägyptern in der Arithmetik und Geometrie, Rhythmik und Harmonik, Metrik, Musik und symbolischen Philosophie, so wie in der Mathematik, von den Assyrern in der Buchstabenschrift und in der Himmelskunde, endlich von den Chaldäern, cfr. de Mose I, 605 sq. Es liegt auf der Hand, wie sehr es den Alexandrinischen Juden daran gelegen sein mußte, diesen Punkt hervorzuheben, namentlich aber dem Philo, der ja alle diese Disciplinen zur Erklärung der mosaischen Schriften zuzog. Diese Ansicht war unter den Hellenisten sehr verbreitet, cfr. Act. VII, 22. Joseph. Antiq. II, 13. 3, und ist in aller ihrer Ausdehnung von den alexan-

driniſchen Kirchenvätern feſtgehalten worden. — Neben oder vielmehr über dieſer wiſſenſchaftlichen und philoſophiſchen Bildung ſteht die Offenbarung, durch die Moſe belehrt wurde, χρησμοῖς ἀναδιδαχθείς, denn alles was durch Moſe in den h. Schriften aufgezeichnet iſt, ſind χρησμοί, de Mose III, 681 M. de profugis 451 F. Philo bedient ſich dieſes Ausdrucks ſehr gern, z. B. legg. alleg. III, 106 M. de Cherubim 126 M. quisquis virtuti 865. de posterit. Caini M. I, 253 M. de nominum mutatione 1071 J. de decem oraculis 748 M. de sacrificantibus 855 M. u. a. und zwar im guten und ſchlimmen Sinn, denn er hat eigentlich bei den Helleniſten einen heidniſchen Klang, etwa wie bei uns das Wort Orakel, daher er weder bei den 70, noch im N. T. gebraucht wird, ſondern λόγια. Letzteres iſt aber Philo im Allgemeinen ganz ſynonym damit, de decem orac. 748 M. cfr. 749 M. de praemiis et poenis. J. —

καὶ συνεκτικώτατα. συνεκτικός hat zweierlei Bedeutung: 1) das was das Andre zuſammenfaßt, im phyſiſchen Sinne feſthält, 2) das was das Andre zuſammenfaßt, kurzfaßt, das was im logiſchen Sinne zuſammenhält, das Hauptſächlichſte, Weſentlichſte. Die erſte Bedeutung ſcheint bei den Spätern (denn bei den Ältern wird das Wort kaum erwähnt) häufiger zu ſein; und da das Wort unten p. 23 J ſo zu nehmen iſt, und es hier zu der Lehre von der Vorſehung paßt, nehmen wir es auch hier in dieſem Sinn von dem, was die Natur zuſammenhält, in ihr wirkt und ſich offenbart. So de humanitate 700 M. Vgl. zu p. 26 J. τὰ πέρατα. — ἔγνω δή, δή, in Folge ſeiner Einſicht in die Natur. — ὅτι ἀναγκαιότατόν ἐστιν, ἐν τοῖς οὖσιν τὸ μὲν εἶναι δραστήριον αἴτιον, τὸ δὲ παθητόν. Was zuerſt die Lesart anbetrifft, ſo verräth ſich παθητικόν ſchon der Natur der Sache nach als Gloſſem. Es iſt bekannt, wie die griechiſche Adjectivendung τος der lateiniſchen bilis in gewiſſen Fällen entſpricht, und zwar gewöhnlich, ὁρατός, visibilis, u. v. a. Wyttenbachs Phädon S. 205. Buttman §. 102. 2, N. 5. Winer §. 16. 3. So verhält es ſich denn namentlich auch mit παθητός, vgl.

z. B. de spec. legg. 805 M. παθητῆς καὶ διαιρετῆς οὐσίας ... μεῖζον γὰρ οὐκ ἔστιν ἀσέβημα ἢ τῷ παθητῷ τὴν τοῦ δρῶντος ἀνατιθέναι δύναμιν, beide Mal ohne Variante, ſo wenig als Act. XXVI, 23, wo das Wort ebenfalls ſo ſteht, und wo Künöl zu vergleichen iſt. Auch Dähne I, 184 lieſt wie wir, hingegen Großmann I, 14 nicht. —

Was die Sache ſelbſt anlangt, ſo liegt der Nachdruck des ganzen Paragr. auf δραστήριον αἴτιον; es ſoll nachgewieſen werden, daß die Welt zwei Urſachen ihren Urſprung verdanke, einer activen und einer paſſiven. Dieſe active Urſache iſt Gott, wie er auch ſonſt genannt wird, de Cherubim 123 J. de nominum mutatione 1046 F. quod deterius 184 F, oder auch τὸ δρῶν im Gegenſatz zu τὸ παθητὸν, de special. legg. 805 M. legg. alleg. III, 62. ἑνὸς ὄντος αἰτίου τοῦ δρῶντος, da die active Urſache nur Eine iſt. legg. alleg. I, 41. Dähne I, 120. Philo ſchließt ſich in dieſen Ausdrücken und dieſem Gegenſatze am meiſten an den ſtoiſchen Sprachgebrauch an. Diog. Laert. I, 7. 134. Sext. Emp. adv. phys. I, 1. Hat nun die Welt ihren Urheber oder ihre active Urſache, welche ſie als ſolche ins Daſein rief, ſo iſt klar, daß die Welt nicht ungeſchaffen iſt. Dies der Gedanke Philo's. Wenn er dabei, wie wir namentlich aus dem Anfang des Paragr. ſehen, ungeſchaffen und ewig für identiſch nimmt (ἀγένητόν τε καὶ ἄϊδιον ἀπεφήναντο), ſo hat das hier keinen weitern Einfluß, da ihm Alles auf das ἀγένητον ankommt.

Neben der activen Urſache ſteht aber ganz parallel die paſſive, τὸ παθητὸν αἴτιον, wodurch alſo Philo Dualismus und eine prima materia, keine Schöpfung aus Nichts annimmt. Dies iſt ganz klar der Sinn unſeres Paragr., wie auch Dähne I, 194 und Gfrörer dieſen Dualismus Philo's annehmen. — Dagegen könnten manche Ausſprüche zur Annahme einer Schöpfung aus Nichts verleiten. Vergl. Großmann I, S. 19. N. 3. 70. Er führt mehrere Stellen an, in denen Philo die Schöpfung aus dem μὴ ὄν geſchehen läßt. de vita Mosis I, 693. de creatione principum 728. legg. alleg. III, 62. cfr. quod a Deo mittantur 577 J. Gfrörer

I, 330 und in unſerer Schrift unten p. 18 M. Dagegen bemerkt Dähne, daß μὴ ὄν eine relative Negation ausdrücke, nicht eine abſolute, daß es das Sein in der und der beſtimmten Form leugne, vgl. I, 186, und ſtellt damit das μὴ ὄν Platons zuſammen, ibid. 180. Und allerdings iſt der Gegenſatz zu μὴ ὄν in jenen Stellen nicht das Sein an ſich, ſondern entweder die Welt oder einzelne Theile derſelben. Dieſer Sinn des μὴ ὄν liegt aber nicht in dem Unterſchied von μὴ und οὐ, von denen das erſtere bloß die nothwendige Beſchaffenheit (talis ut non) angiebt, letzteres die factiſche; — ſondern dieſer Sinn ergiebt ſich wie geſagt aus dem Gegenſatz und Zuſammenhang. Gegen die Stelle, die Dähne für ſeine Erklärung anführt, de special. legg. 769, vergl. Xenoph. Memorab. II, 2. Anabasis IV, 4, 15. de mundi incorr. 939 M. fragm. M. II, 646 F, welche beiden letzten Stellen zugleich gegen Großmann dienen, der ſie ſelbſt anführt (ἐκ τοῦ μὴ ὄντος οὐδὲν γίγνεται). Großmann beruft ſich ferner für ſeine Annahme einer philoniſchen Schöpfung aus Nichts auf de provid. §. 49 (Armen. 80, 10) non solum creare et edere materiam proprium est providentiae, verum etiam conservare moderarique. Hier muß nothwendiger Weiſe der Zuſammenhang berückſichtigt werden. Philo polemiſirt gegen diejenigen, welche aus der Ewigkeit von Materie und Welt einen Grund nehmen gegen die Annahme einer Vorſehung, — dies war der Sinn von §. 48, welcher ſo ſchloß: quod nihilominus nullatenus impedit providentiam, etsi una cum materia mundus ingenitus supponatur, und dann folgen gleich jene Anfangsworte von §. 49. Philo denkt ſich in die Conſequenz einer fremden Anſicht hinein, ohne deswegen ihre Prämiſſen zuzugeben, er leugnet aber hier bloß den Schluß daraus. Eine Schöpfung aus Nichts weist er gleich nachher §. 55 ab: Nec Theseus Atticam Laconicamque neque Alexander Aegyptum vel Libyam formarunt, sed opus naturae praeparatum reperientes, hoc est, eas regiones, certa quaedam spatia cirumdederunt moenibus .... Similiter etiam Deus, ita ut non novum quicquam elaborasset, de novo magnam istam urbem mundum creavit.

Die andere Stelle, auf die ſich Großmann noch in dieſer Beziehung beruft, findet ſich de Deo §. 6. Arm. II, 616. natura qua creatur formaturque materia. Würde nicht die Annahme einer prima materia aus ſo vielen andern Stellen und namentlich der unſrigen hervorgehen, ſo müßte man hier unter materia allerdings den Urſtoff, und unter creare das Hervorbringen aus Nichts verſtehen. So aber ſind hier dieſe Worte von der Bearbeitung und Umgeſtaltung der Materie zu verſtehen, ſo wie die Worte des folgenden §. 7: Simili modo et deus (Philo vergleicht den Schöpfer mit einem Maler und Bildhauer) . . . consumet materias, non ad nihilum vertens, sed ex adverso de nihilo in existentiam ducens . . . wie das philoniſche *μὴ ὄν* zu erklären ſind (die Materie iſt ihm todt, de profugis 184). Denn in derſelben Schrift ſtellt Philo denſelben Gegenſatz, den wir hier vor uns haben, auf zwiſchen dem agens und dem patiens, und auch Plato zwiſchen dem männlichen und weiblichen Princip, welches erſtere er Gott, das letztere Materie nennt (vgl. §. 3.). —

Die folgenden Worte nun unſeres Paragr.: *καὶ ὅτι τὸ μὲν δραστήριον κ. τ. λ.* ſind genau mit dem Vorhergehenden zu verbinden, abhängig von *ἔγνω δή*, und nicht mit Richter von demſelben durch einen Punkt zu trennen. — *Ὁ τῶν ὅλων νοῦς ἐστίν.* Philo bedient ſich des Ausdrucks *νοῦς* für Gott, weil er damit das der Materie entgegengeſetzte Weſen bezeichnet, Dähne I, 293. Darin war der philoniſche Sprachgebrauch ſeit Anaxagoras und Plato vorangegangen, ibid. 178. 180. Der Ausdruck findet ſich wieder unten p. 15 J in Verbindung wie gewöhnlich mit *τῶν ὅλων*, welches noch einmal in unſerer Schrift p. 17 M vom Univerſum gebraucht iſt.

Dieſer *νοῦς* iſt *εἰλικρινέστατος καὶ ἀκραιφνέστατος*, ganz rein und unvermiſcht. Etym. M. und Heſych. erklären *εἰλικρινής* durch *καθαρός*. Plato bedient ſich des erſtern Wortes neben *καθαρός* und *ἀμιγής* in verſchiedenen Beziehungen, namentlich aber von dem Ding an ſich, *ὄντως ὄν*, Philebus 60. C. Tennemanns platoniſches Syſtem III, 8. Es wird daher hier und ſonſt bei Philo damit die einfache und unvermiſchte Natur des *νοῦς* bezeichnet, Dähne I, 126,

vgl. 124, und zwar zunächſt im Gegenſatz zu der Materie, welche gemiſcht iſt, ibid. 191, vgl. unten p. 6 M. *εἰλικρινὲς γὰρ οὐδὲν τῶν ἐν αἰσθήσει.* Völlig ſynonym damit iſt das ſeltnere *ἀκραιφνής* i. q. *ἀκεραιοφανής.*

Die folgenden Gegenſätze *κρείττων τε ἢ ἀρετὴ κ. τ. λ.* hängen genau mit dem Vorhergehenden zuſammen, denn eben vermöge ſeiner Einfachheit, nach welcher Gott nicht aus den Eigenſchaften zuſammengeſetzt iſt, ſteht er über denſelben. Dies zeigt ſich ebenfalls aus folgenden zwei Parallelſtellen, in denen dieſe Gegenſätze ebenfalls ausgeſprochen ſind und Gott die Einfachheit, *τὸ εἰλικρινές*, genannt wird, de vita contemplativa 890 J. *τὸ ὄν, ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττόν ἐστι, καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον, καὶ μονάδος ἀρχεγονώτερον.* de praemiis et poenis 916 M. *Ἐκεῖνο* (sc. das Weſen Gottes) *μὲν γὰρ, ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρεῖττον, καὶ μονάδος πρεσβύτερον, καὶ ἑνὸς εἰλικρινέστερον κ. τ. λ.* cfr. leg. ad Cajum 992 F. Dähne I, 121 ff. Vgl. unten §. 6 das zu den Worten *τὸ πρὸς ἀλήθειαν ἀγαθόν* Bemerkte. Zu dem kommt noch, daß die Eigenſchaften mehr mit der Erſcheinungswelt in Berührung treten, und wegen dieſer Berührung minder vollkommen ſind, vgl. unten p. 32 J. *θεοῦ δὲ λόγος καὶ αὐτοῦ κάλλους, ὅπερ ἐστὶν ἐν τῇ φύσει κάλλος, ἀμείνων, οὐ κοσμούμενος κάλλει, κόσμιος δὲ αὐτὸς ὢν κτλ.*

Über die Attribute oder vielmehr Negation der Attribute der Materie vgl. §. 6, wo ausführlicher davon geſprochen wird. — *μετέβαλεν εἰς τὸ τελειότατον ἔργον.* Schon nach der Schöpfungsgeſchichte der Geneſis iſt die Welt gut, — beſonders aber kann die Vollkommenheit der Welt als eine immer wiederholte griechiſche Anſicht bezeichnet werden, daher denn auch Philo öfters darauf ſich bezieht und mit einem gewiſſen Eifer dieſelbe vertheidigt. Dähne I, 249 ff. 252. Großmann I, 17. Vgl. p. 3 M. p. 5 M. Deswegen heißt die Welt auch Abbild Gottes, p. 33 F. — *Τὸν δὲ κόσμον οἱ φάσκοντες.* Die andre Lesart verbindet allerdings fließender mit dem Vorhergehenden. Allein dies iſt noch kein Grund, von den beſſern Auctoritäten abzuweichen, deren Lesart übrigens auch ganz klar iſt. — Übrigens kommt

nun hier zu seinem Hauptargument gegen die Ewigkeit der Welt, die Vorsehung. Er argumentirt so: Ist die Welt ewig, so besteht sie aus sich selbst; ist dies, so besteht sie ohne göttliche Vorsehung, durch welche Annahme alle Religion und Frömmigkeit aufgehoben ist.

Philo legt überall ein großes Gewicht auf die Lehre von der Vorsehung, *πρόνοια*, die er auch als *προμήθεια* und *ἐπίσκεψις* bezeichnet. Dähne I, 385. Er hatte eine eigene Schrift über dieselbe geschrieben, aus welcher Euseb. praep. evang. VIII, 1 und fragm. VII, 21 einen Auszug giebt, und aus der einzelne Stücke von Jo. Damasc. und Jo. Monachus citirt werden. Fabricius l. c. 739. Mangey zu II, 625. Dähne l. c. Von dieser Schrift besitzen wir auch noch Fragmente einer lateinischen Übersetzung (bei Richter im letzten Bande): Philo setzt die Vorsehung in die genaueste Verbindung mit der Schöpfung, welche beide ihm dem Princip nach zusammengehören, de nobilitate 908 J. de providentia I, 13. cfr. 4. Einen Nachdruck auf diese Lehre zu legen wurde er besonders durch seinen Gegensatz gegen die Epikureer veranlaßt, wie dies schon von Creuzer l. c. 32 ff. nachgewiesen wurde, der namentlich auf die Stelle de provid. I, 23 hinweist, wo Epikur selber genannt ist. Das Wort *πρόν.* ist durch Plato in den theologischen Sprachgebrauch gekommen, Tim. 30. C. 44. C., von dem es Philo hernahm, wie schon früher Pseudosalomon, Sap. VI, 7. XIV, 3. XVII, 2. Später wurde es dann von den Stoikern recht eigentlich stehend eingeführt, wenn auch nach ihrer Weise eigenthümlich gebraucht. Cic. Nat. Deor. I, 18. Grimm zu Sap. VI, 7. —

Ἱστορεῖ λόγος. Die neuere Lesart bietet die gewöhnliche Redensart *αἱρεῖ λόγος*, ratio evincit. Großmann II, 21. Allein *ἱστορεῖ* steht von dem Bezeugen einer Sache ebenfalls, das entsprechende Subst. u. Adj. sind bereits bei Plato im weitern Sinn im Gebrauch für die Einsicht, wie denn *ἵστωρ* und *ἴσημι* demselben Stamme angehören, — und daß Philo abwechsele, sehen wir daraus, daß er sich in dieser Verbindung auch der Worte *δείκνυμι* und *διδάσκω* bedient, vgl. Großmann l. c. Hesychius erklärt *ἱστορεῖ* durch *ὁρᾷ*, und

Suidas ἱστορῆσαι durch θεάσασθαι. Namentlich aber iſt für den gewöhnlichen ſpätern Sprachgebrauch von Wichtigkeit die Bemerkung des Letztern: ἵστορι, μάρτυρι ἢ κριτῇ, — ἵστορος, ἐπιστήμονος ἢ μάρτυρος. Und Pollux VIII, 9. §. 106 ſpricht von ἵστορες θεοί, dii testes. Alſo ἱστορεῖ i. q. μαρτυρεῖ, ratio auctor est. Über dieſes Wort vgl. noch Creuzer, hiſtoriſche Kunſt der Griechen 174 ff. —

Τοῦ μὲν γὰρ γεγονότος κ. τ. λ. Mit dieſen allgemein und abſtrakt gehaltenen Worten beweist Philo die Zuſammengehörigkeit zwiſchen Schöpfung und Vorſehung oder Erhaltung. Die Anſicht über die eine wird nothwendig, wenn auch nur bei einiger Conſequenz, auch die Anſicht über die andere modificiren. Die Worte ſind allgemein gehalten, weil Philo darin ein Naturgeſetz ſieht: νόμος γὰρ φύσεως ἐπιμελεῖσθαι τὸ ποιητικὸς γεγονότος, de praemiis et poenis 916 F. —

So iſt denn auch der folgende Satz καὶ γὰρ πατὴρ ἐκγόνων allgemein gehalten (ſo wie die nächſtfolgenden); es ſoll bloß das ἐπιμελεῖσθαι durch στοχάζεται τῆς διαμονῆς näher beſtimmt werden. Zugleich wird dadurch das Vorhergehende klarer und beſtätigt, was durch die Verbindungspartikel καὶ γὰρ, denn ja, doch wohl, bezeichnet wird. Letztere Partikel nimmt zugleich an, daß die damit eingeführte Behauptung keine Einwendung erwartet, cfr. p. 1 F. Wenn nun aber auch die Worte πατὴρ, ποιητής und δημιουργὸς allgemein hier gebraucht ſind, ſo ſind ſie doch gewählt, damit vorzugsweiſe die Beziehung auf Gott klar hervorſpringe. Alle drei Worte finden ſich ſehr häufig bei Philo, vgl. Dähne I, 201, und namentlich in unſerer Schrift, vgl. Index. Am allgemeinſten verbreitet war wohl der erſtere Name ſchon im ganzen Alterthum, Baumgarten-Cruſius, bibl. Theol. S. 181, beſonders bei Plato und im A. T. Das Wort δημιουργός bezeichnet im Allgemeinen einen Verfertiger, Künſtler, Etymol. Magn. δ. πολλὰ σημαίνει ἡ λέξις. σημαίνει γὰρ τοὺς τεχνίτας· ἀφ' ὧν καὶ ὁ τῶν πάντων ποιητὴς θεὸς δημιουργὸς εἴρηται. Gott wird ſo genannt wie τεχνίτης (cfr. Index), und zwar in der gemei-

nen griechiſchen Sprache ganz gleichbedeutend mit ποιητής. So denn auch bei Plato, Philo, Joſeph. und im N. T. Ariſtoteles dagegen machte bereits einen Unterſchied, der δημιουργὸς vorzog, weil ποιητής den Zeitbegriff in ſich ſchließe. Wäre dies nothwendig der Fall, ſo würde Philo den letztern Ausdruck auch nicht gebraucht haben. Eben ſo willkürlich ſieht Juſtinus Martyr in δ. eine Beziehung auf die prima materia, denn das Etymol. Gudiani p. 472. v. 38 ſagt gerade das Gegentheil: ποιητὴς δημιουργοῦ διαφέρει· ποιητὴς μὲν γάρ ἐστιν ὁ ἐξ ὑποκειμένης ὕλης τι ποιῶν· δημιουργὸς δ' ὁ ἐκ μὴ ὄντων παραγάγων. Daher haben denn auch die folgenden Kirchenväter ſich an keinen ſolchen Unterſchied gehalten, ſondern gebrauchen beide Ausdrücke ganz promiscue. cfr. Suiceri thes. eccles. u. Gelder. zu Tim. Locr. p. 53. — στοχάζομαι mit Genitiv: nach etwas zielen, es zu treffen ſuchen, bezwecken, ſo 30 M. 34 M. de Mose III, 676 J. und öfters bei Plato, und nicht anders iſt es zu nehmen in den Stellen, die Gataker zu Marc. Ant. 12. a. 244. b. 291. a. anführt, einen im Auge haben, berückſichtigen, gerade wie 2 Makk. XIV, 8. Die Erklärung alter Grammatiker durch φείδομαι, ἐλεῶ iſt zu eng. In derſelben Bedeutung wird es denn auch mit ἵνα verbunden, legg. alleg. III, 74 J. Mit dem Accuſat. heißt es dann: das Ziel treffen, errathen, unten p. 12 M. de Mose I, 605 J. III, 677 F. de praemiis et poenis 916 F und bei den 70. So ſind denn auch die Subſtant. στοχασμός, στοχαστής zu erklären, cfr. Index und quod a Deo mittantur 569 J. — καὶ ὅσα μὲν ἐπιζήμια. ὅσος im Relativſatz ſteht ſo gern beim Adj. ohne Verbum. So 33 J. 37 J. F. Vig. 126, wo noch andre Stellen aus Philo angeführt ſind. cfr. 132. — μηχανῇ πάσῃ διωθεῖται, hält er auf alle mögliche Weiſe ab. Zwar iſt Gott alles möglich, allein nach dem philoniſchen Dualismus erleidet dieſer Satz eine außerordentliche Beſchränkung, cfr. zu p. 9 F. Daher hier das beſchränkende ἐπιποθεῖ. — πρὸς δὲ τὸ μὴ γεγονὸς κ. τ. λ. Der gleiche Gedanke, wie im Vorhergehenden, nur negativ gewendet. Daher hat Dähne I, 185 Unrecht, wenn er τὸ μὴ

γεγονὸς von der Materie verſteht. Der Gedanke iſt wie im Vorhergehenden allgemein gehalten, dabei aber an das Verhältniß Gottes zur Welt gedacht. Zwiſchen demjenigen, das nicht geſchaffen iſt, beſteht durchaus kein Verhältniß oder Beziehung zu einem Schöpfer, der ja nicht iſt, τῷ μὴ πεποιηκόνι, gerade wie umgekehrt das genaueſte Verhältniß zwiſchen dem Schöpfer und dem Geſchöpf immer fortdauert. Iſt alſo der Fall geſetzt, die Welt ſei nicht geſchaffen, μὴ γεγονὸς, ſo folgt daraus, daß es auch keine Vorſehung giebt. Dieſe Erklärung iſt offenbar einzig dem Zuſammenhang unſerer Stelle angemeſſen. — οἰκειώσεις ſteht hier wie οἰκείωμα, Verwandtſchaft, Vertraulichkeit, familiaritas, oder wie das platoniſche οἰκειότης, 25 J. οἰκεῖος kommt öfters in unſerer Schrift vor von dem Paſſenden, Zuſammengehörigen, Verwandten, cfr. Index, ſo wie über οἰκειόω. Die Subſtantivendung σις der von Zeitwörtern abgeleiteten bezeichnet allerdings zunächſt die Handlung, dann aber auch das durch die Handlung Hervorgebrachte, wie z. B. beim Wort γένεσις, πρόρρησις u. a. m. cfr. p. 3 J. — ἀπεριμάχητον, werthlos. Das Wort ſcheint ſonſt nicht vorzukommen, und daher die var. περιμάχητον, die wohl den Sinn haben ſollte: beſtritten, nicht anerkannt, wie des Sprachgebrauchs unkundige, nur oberflächlich die Etymologie berückſichtigende Abſchreiber denken mochten. Aber falſch, denn überall hat περιμάχητος die Bedeutung des wegen ſeines Werthes Beſtrittenen, daher es geradezu für geſucht, geſchützt gebraucht wird. Das Vorſetzen des α priv. ſo wie andere dergleichen Bildungen erlauben ſich gute Schriftſteller der ſpätern Zeit ohne Bedenken, da die Auctorität hier nicht ſo ängſtlich nöthig iſt, wie im Lateiniſchen. Dazu kommt noch, daß, falls auch der zuerſt von περιμάχητος angegebene Sinn anginge, derſelbe in dieſem Zuſammenhang ſich außerordentlich matt ausnehmen müßte. — δόγμα, von der philoſophiſchen Anſicht, Lehrmeinung, placitum, decretum. cfr. Index. — ἀνωφελὴς iſt ſtärker dem Gebrauche nach als unſer unnütz, und bezeichnet geradezu das Schädliche, wie inutilis. cfr. Astii lex. plat. — κατασκευάζω, facere, fingere, mit dat. einem anſchaffen, an-

dichten, zutheilen, wie unten προσνέμω u. ἀναγράφω. — οἰκονομεῖσθαι. Ich ſehe nicht ein, warum Mangey die Conjectur οἰακονομεῖσθαι (das Steuer lenken) vorſchlägt, da die überlieferte Lesart, als allgemeinere Bezeichnung der Verwaltung, beſſer in den Zuſammenhang paßt, in welchem ja nichts von einem Steuermann erwähnt iſt. — ἀλλοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγένητον, das Sichtbare und das Ewige ſchließen einander aus, die Welt alſo, weil ſichtbar, kann nicht ewig ſein, muß alſo geſchaffen ſein. Dieſer Grund iſt natürlich nicht moſaiſch, wohl aber platoniſch, und es kann dagegen nicht eingewendet werden, daß er zu viel beweiſe, indem ja auf dieſe Weiſe die Materie entweder geſchaffen oder unſichtbar ſein müßte. Denn nach Plato iſt dieſelbe allerdings unſichtbar, ἀόρατον εἰδός τι καὶ ἄμορφον, Tim. 51. A. und kann nicht ſinnlich wahrgenommen werden, μετ' ἀναισθησίας ἁπτόν. Tim. 52. B. Dieſelbe Anſchauung mußte dem platoniſirenden Philo vorſchweben, dem die Materie ja ebenfalls weder Geſtalt noch Form hat und dem ſie deßhalb mit der Dunkelheit zuſammen fällt. Dähne I, 271. — πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητὸν ἐν γενέσει . . . εἶναι ἐν, einer Sache unterworfen ſein, ihr anheimfallen, eigentl. versari in re. Beiſpiele ſiehe bei Plato, Bernhardy 210. Vig. 607. 608. — καὶ μεταβολαῖς, cfr. p. 8 M. p. 34 F. de Joseph. 546. de Mose I, 609. J. Philo mußte die Veränderlichkeit der ſichtbaren Dinge anbringen, um dadurch den Vorderſatz ſeines Schluſſes zu ſtützen, obgleich er ſich auf die Auctorität Platons verlaſſen konnte.

P. 2. οὐδ. κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, das ſich nie auf dieſelbe Weiſe verhält. cfr. unten p. 11 M. — ἐπιφημίζω τινι, etwas mit einem Namen verſehen. cfr. unten §. 4 J. p. 28 F. Lobeck zu Phrynich. 596 ff. Mit zwei Acc. φημίζω p. 6 J, wo einige Handſchriften Mangeys und die neuern Ausgaben ἐπιφημίζω haben. οἰκεῖον bei ὄνομα bezeichnet das Paſſende, Naturgemäße, wie öfters in unſerer Schrift. — γένεσις bezeichnet ſowohl den Akt der Schöpfung, als auch wie unſer deutſches Wort Schöpfung

die geſchaffene Welt. cfr. Index. So öfters, e. g. quis rerum 504 M. So bei Plato, beſ. Tim. 52. D. Vgl. *οἰκείωσις* p. 2 F. Hebr. IV, 13. *κτίσις*. So iſt offenbar auch Hebr. IX, 2. *ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων* zu nehmen. — *οὐκ ἀπὸ σκοποῦ*, ſo daß das Ziel nicht verfehlt wird, i. e. treffend, *εὐθυβόλως* p. 38 J. Dieſe Ausdrücke finden ſich unzählige Male bei Philo. — *μάλα σεμνῶς*, auf eine durchaus würdige Weiſe, im religiöſen Sinne. — *θεολογέω* wird hier mit beſonderer Rückſicht auf die Schöpfung geſagt, wie es denn Philo (ſo wie *θεολόγος*, *θεολογία*) von den philoſophiſchen Dichtern gebraucht, welche den Urſprung der Welt erklärten, Xenophanes, Parmenides, Empedocles, und ſo ſehr oft von Moſes. Die Stellen vgl. bei Großmann I p. 8. wo aber 3. 8 (unſere Stelle) nicht am rechten Orte ſteht. Das Wort wurde ſogar ohne Beziehung auf die Gottheit bloß von der Erklärung des Welturſprungs gebraucht, ſo von Aristot. de mundo cap. 1. *θεολογῶμεν περὶ τούτων συμπάντων ὡς ἔσικεν ἔχει φύσεως καὶ θέσεως καὶ κινήσεως.* Anfangs war der Gebrauch des Wortes allerdings allgemeiner und der Etymologie entſprechender; man nannte zuerſt einen Theologen Pherecydes den Syrer (600 v. Chr.), der auch ein Werk *θεολογία* geſchrieben hat, dann nach ihm den Epimenides aus Kreta, weil ſie die Werke, Thaten und Mythen der Götter beſchrieben. Deswegen wurden auch die alten Dichter Homer, Heſiod, Orpheus von den Spätern Theologen genannt. Cic. Nat. Deor. III, 21 (53. 54.)

Erſter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis I. oder das Hexaemeron. §. 3—45.

a) §. 3.

Über die Schöpfung in ſechs Tagen.

Während die neuere, geologiſche Kosmologie ſich mit Abſtreifung der Tage beſchäftigte, blieb die ältere bei der Negation des Zeitbegriffs überhaupt ſtehen. Dieſen weist dann auch Philo hier im Anfang des Paragr. mit ganz allgemeinen unbeſtimmten Ausdrücken ab. Beſtimmter ſpricht er davon §. 7, daher wir die genauere Erörterung dieſes Philoſophems dorthin verſparen. Hier in unſerm Paragr. iſt dem Philo die Hauptſache, die Bedeutſamkeit der Zahl Sechs zu zeigen, wie denn in unſerer ganzen Schrift dieſe Beſchäftigung mit der Kraft der einzelnen Zahlen ſehr bedeutend hervortritt. Hierin iſt unſer Verfaſſer Pythagoreer, auch ſein Meiſter Plato hatte, wo er von den Grundkräften der Dinge ſpricht, die ihnen ihren Urſprung gaben, viel von den Zahlen geſprochen, noch weitere Anwendung wurde der Zahlenlehre in der ältern Akademie gegeben, und wie nachher bei den Neupythagoreern die altpythagoreiſche Zahlenlehre erneuert wurde, iſt eine bekannte Sache. vgl. Ritters Geſchichte der Phil. IV, 492. 498 ff. Da dieſe Lehre in den Bearbeitungen des philoniſchen Syſtems nur ſehr wenig berückſichtigt wurde, ſo ſind wir in unſerm Commentar um ſo mehr genöthigt, in das Einzelne derſelben, wo es uns

entgegentritt, genau einzugehen, ohne jedoch einen andern Zweck im Auge zu haben, als unsern Schriftsteller zu erklären.

Unser Verfasser weist also zuerst, wie er die sechs Schöpfungstage erwähnt, die Ansicht ab, als ob Gott die Zeit nöthig gehabt hätte zum Schaffen, da es doch im Gegentheil schicklich ist, ihn alles zusammen schaffend zu denken, worüber das Nähere zu §. 7. Hier ist nur die nähere Bestimmung eigenthümlich: οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον. Dieser Gegensatz kann nichts anders wollen, als die Anwendung des λόγος ἐνδιάθετος u. προφορικὸς im Menschen auf den göttlichen λόγος, so daß unter προστάττοντα der προφορικὸς, unter διανοούμενον der ἐνδιάθετος zu verstehen ist. Allerdings hat Philo selbst diese beiden technischen Ausdrücke nicht vom göttl. λόγος gebraucht, aber seine Nachfolger und Erklärer haben doch Recht, wenn sie der Sache nach diese Unterscheidung auf Philo zurückführen. Dähne I, 219 ff. Unsere Stelle ist auch unbedenklich als Beweis dafür beizufügen. Gott als Schöpfer schafft durch das Schöpferwort, λόγος, darauf bezieht sich vorerst προστάττοντα; allein der Begriff von λόγος ist nicht nach der ursprünglichen hebräischen Vorstellung von einem allmächtigen Schöpferworte allein aufzufassen, wofür λόγος bei den 70 die Übersetzung ist und wie dieses Wort bei den Apokryphen und im N. T. genommen ist, sondern λόγος ist bei Philo auch nach dieser theologischen Fassung in seiner griechischen Doppelheit des Begriffs genommen, wornach es ebenso gut die innere Geistesthätigkeit bezeichnet. So ist es nach der indischen Kosmogonie ebenfalls ein Denken und inneres Wollen, durch welches Gott die Welt schafft. Und an die zweite Seite, ratio, denkt Philo hier beim Gebrauch des Worts διανοούμενον. Gebraucht er übrigens das Wort λόγος hier nicht, so geschieht doch das Überdenken (die Schöpfung der Idealwelt) als das Befehlen vermöge des λόγος, von dem in den gleichfolgenden Paragraph. hinlänglich die Rede ist. — ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως, auch über diesen Gegensatz cfr. §. 7. Auf einen ähnlichen Unterschied zwischen Zeit- und

Zahlanfang deutet er beſtimmter unten p. 5 F. — τάξει δὲ ἀριθμὸς οἰκεῖον, cfr. zu p. 5 F. 6. J. Vom Zuſammenhang der Ordnung und der Zahl iſt beſ. viel im Epinomis die Rede. An unſerer Stelle iſt τάξις allgemein zu nehmen von der Ordnung überhaupt, jedoch allerdings wie p. 5 F. auch an die Rangordnung zu denken. Dort iſt ebenfalls die τάξις der Schöpfung bedingt durch die Zahl der Zeit entgegengeſetzt. — ἀριθμῶν γεννητικώτατος ὁ ἕξ. Nach pythagoreiſcher Anſicht hat die Sechszahl ſchöpferiſche u. belebende Kraft in ſich, ψύχωσις nach Philolaus. Theol. Arithm. 56. Brandis Geſchichte d. Phil. I, 470. i. Daher heißt ſie bei den Pythagoreern γάμος. Ariſtides Quint. bei Meybom. 122. Clemens Alex. stromm. 5. γάμος γὰρ παρὰ τοὺς Πυθαγορείους, ὡς ἂν γόνιμος ἀριθμὸς ἡ ἑξὰς καλεῖται. cfr. Theol. Arithm. pag. 34. Brandis 473. Plutarch de animae procreat. cap. 13. Camerar. ad l. II, Arithm. Nicom. p. 54. Bei Gregor. Nyss. orat. 2 in Hex. πολύγονος cfr. Mangey. Die Gründe ſind überall die hier ſogleich angegebenen. Über dieſe Zahl vgl. noch Camerarius zu lib. II, Arith. Nicom. pag. 49 ff. Meursius de denario Pythag. Baur Tübinger theolog. Zeitſchrift 1832. III, 161 F. ff. Brucker Hist. Phil. I, 1055. Macrob. in somn. Scip. I, 6. Andere Gründe gibt Johann. Protospath. in ſeiner Exeg. phys. zu Heſiods Tagwerken an, pag. 182. b. ed. Heinsii. — τῶν τε γὰρ ἀπὸ μονάδος, Dähne I, 125. 26 hätte dieſe Stelle ſo wenig als die am Anfang des folgenden Paragr. unter denen anführen ſollen, wo Philo Gott als die Einheit bezeichnet. Philo will hier nichts anders ſagen, als daß von der Eins an, die er ausnimmt, die Sechs die erſte vollkommene Zahl ſei. Er nimmt ſie aus, weil, wie wir im Verlauf dieſes Paragr. ſehen werden, die Eins allerdings vollkommner iſt, anderſeits aber eigentl. nicht zu den Zahlen gehört. — πρῶτος τέλειός ἐστιν, τέλειος iſt von Zahlen gebraucht ein allgemeiner Begriff, der einen Vorzug bezeichnet. Wenn nun Philo unten p. 9 F. die Vierzahl auch ſo benennt, ſo iſt darin keineswegs mit Gfrörer I, 332 ein Widerſpruch zu ſehen,

und noch viel weniger eine philoniſche Willkür. Denn einmal iſt hier und dort τέλειος in einem andern Sinn genommen, und dann befolgt Philo hier und dort einen zu ſeiner Zeit allgemein angenommenen Sprachgebrauch. Die Pythagoreer nannten nicht bloß die Vierzahl ſo, ſondern auch die Zehn. Brandis 473. Aus welchem Grunde, davon werden wir ſeines Orts ſprechen. Wieder aus einem andern Grunde rechnete man die Drei zu den vollkommenen Zahlen, Plutarch symposiac. IX, quaest. 3. Tenullius zu Jamblich. 128., und wieder aus einem andern die Sieben, Acht und Neun. Tenullius ibid. Aber im erſten Sinn und vorzugsweiſe heißen bei den Pythagoreern diejenigen Zahlen τέλειοι, deren Theile zuſammengerechnet der Summe des Ganzen gleich ſind, Brandis 466. Euclid. l. VII, def. 22. τέλειος ἀριθμός ἐστιν ὁ τοῖς αὐτοῦ μέρεσιν ἴσος ὤν. Tenullius l. c. 127. In dieſem Sinne nennt denn auch Philo unten die Zahl 28 τέλειος, p. 23 J. Darum ſteht auch hier πρῶτος τέλειός ἐστιν, und ſogleich folgt auch die nähere Erklärung Philo ſelbſt: — ἰσούμενος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι etc. Überall wird dieſer Grund bei der Sechszahl angeführt. So bei Philo de decem. oracul. 748 J. Brandis 473. Macrobius l. c. Tenullius 127. — καὶ συμπληρούμενος ἐξ αὐτῶν, aus ihnen angefüllt d. h. aus ihnen beſtehend, wenn man ſie zuſammenrechnet, wie Theon ſagt: καὶ τέλειοι μέν εἰσιν οἱ τοῖς αὐτῶν μέρεσιν ἴσοι, ὡς ὁ ς'. Μέρη γὰρ αὐτοῦ ἥμισυ γ'. τρίτον β'. ἕκτον α'. ἅτινα συντιθέμενα ποιεῖ τὸν ἕκτον. — ἡμίσους μὲν τριάδος etc. Wie ſind dieſe Genitive zu faſſen? τριάδος ſchließt ſich zunächſt der Konſtruktion nach an das vorige αὐτῶν, und ἡμίσους iſt Appoſition zu τριάδος, alſo: aus der Dreizahl als der Hälfte d. h. der Sechszahl, u. ſ. w. Übrigens wird συμπληρόω nicht bloß mit ἐξ, ſondern mit τι τινος conſtruirt. Soviel iſt klar, warum die Sechszahl τέλειος heißt, allein es ſoll zugleich damit geſagt ſein, daß ſie ſchaffende Kraft in ſich habe, γεννητικώτατος ſei, und inſofern zur Weltſchöpfung paſſe. Dies geſchieht eben durch ihre Gleichheit mit ihren Theilen,

indem der Zuſammenſtoß ihrer Theile ſie ſelbſt wieder zeugt und ſchafft, was bei keiner Zahl unter der Sechs und überhaupt bei nur ſehr wenigen der Fall iſt. Analog iſt die ſchöpferiſche Kraft der zweiten, gleich nachfolgenden Eigenthümlichkeit der Sechszahl zu erklären, was noch beſtimmter aus den Worten ſelbſt hervorgeht.

ὡς ἔπος εἰπεῖν, daß dieſe überhaupt ſo häufige Phraſe auch bei Philo häufig iſt, hat Bleek Hebräerbrief Bd. I, 401 ſchon bemerkt. — εἶναι πέφυκε, eine bei Plato und Ariſtot. ſehr häufige Redensart. — ἄῤῥην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε, völlige Parallelſtelle iſt de septenario p. 1177 F. Μωσῆς ... ἑξάδι μὲν τὴν γένεσιν τῶν τοῦ κόσμου μερῶν ἀναθεὶς ... ἑξὰς μὲν γὰρ ἀρτιοπέριττος ἀριθμός, ἐκ τοῦ δὶς τρία παγείς, ἔχων ἄῤῥενα μὲν τὸν περιττὸν, θῆλυν δὲ τὸν ἄρτιον, ἐξ ὧν εἰσιν αἱ γενέσεις κατὰ φύσεως θεσμοὺς ἀκινήτους. cfr. Großmann I, p. 65. Die Bezeichnung der ungeraden Zahl (περιττὸς) als männlich, und der geraden (ἄρτιος) als weiblich, iſt pythagoreiſch. Plutarch quaest. rom. Tom. II, 288. c. ed. Franc. ἢ καθάπερ οἱ Πυθαγορικοὶ τοῦ ἀριθμοῦ τὸ μὲν ἄρτιον θῆλυν, ἄῤῥενα δὲ τὸν περιττὸν ἐνόμιζον· γόνιμος γάρ ἐστι, καὶ κρατεῖ τοῦ ἀρτίου συντιθέμενος, καὶ διαιρουμένων εἰς τὰς μονάδας ὁ μὲν ἄρτιος καθάπερ τὸ θῆλυ χώραν μεταξὺ κενὴν ἐνδίδωσι. Rixner I, 87. Brandis I, 473. q. Die Anwendung der Geſchlechtsverhältniſſe auf die Grundprincipien der Dinge war durch das ganze Alterthum verbreitet und die weſentlichſte Quelle der Mythologie. Daß die Pythagoreer dieſe heidniſche Grundanſchauung auf die Natur der Zahlen ausdehnten, hängt mit den Principien ihrer Philoſophie aufs innigſte zuſammen, nach welchen ſie eben in den Zahlen den Grund des Entſtandenen ſuchten. Sie ſcheinen aber hierin, und namentlich in der Anwendung des Begriffs von männlich und weiblich auf die geraden und ungeraden Zahlen mit einer ältern, orientaliſchen Lehre zuſammenzuhängen, deren Spuren ſich noch bei den Chineſen nachweiſen laſſen, cfr. Großmann I, p. 53. Bährs Moſaiſche Symbolik I, 141. 5.

Daß aber das Gerade als weiblich, das Ungrade als männlich bezeichnet iſt, geſchah nach derſelben Anſchauung, nach welcher auch in der Baukunſt Doppeltheile weiblich genannt werden. Aus keinem andern Grunde nun, als dem pythagoreiſchen, bedient ſich hier Philo dieſer Bezeichnungen, die ihm trefflich in den Zuſammenhang paſſen. — καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἥρμοσται, δύναμις ſteht hier mit Doppelſinn, indem es einmal zu der Zeugung paßt, welche immer nur durch Vereinigung zweier δυνάμεις möglich wird, und dann geht es auf das Zahlenverhältniß und bezeichnet, wie gleich unten, die Multiplication, vermöge welcher eben durch die Miſchung des Geraden und Ungeraden (2 u. 3) die Sechs entſteht. So noch p. 10 F. — ἥρμοσται, ſie wird zuſammengefügt, verbunden. — περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριάς, die Regel für die Zahlenverhältniſſe wird immer mit den möglichſt kleinſten ganzen Zahlen angegeben. So iſt denn die Sechs die erſte Zahl, welche durch Multiplication der kleinſten geraden mit der kleinſten ungeraden entſteht. Wenn er nun ſagt, daß die Drei die erſte ungerade Zahl ſei, und von der Eins nichts weiters bemerkt, ſo ſetzt er als bekannt voraus, daß die Eins hier nicht in Betracht komme. Denn dieſe iſt das Princip oder die Quelle aller Zahlen, Bähr l. c. 140. 1. Aristot. Metaphys. I, 5. Butherus bei Stobaeus eclog. phys. p. 12. und unten p. 22. M. gleichſam νοητὸς ἀριθμός, Camerarius ad l. II. Nicom. Arith. p. 45, die abſtrakte, noch nicht concret gewordene Zahl, Bähr 139; obſchon in dieſer Beziehung von manchem ein Unterſchied gemacht wurde zwiſchen der ἑνὰς und der μονάς, Bähr 140. Camerar. l. l. nach welchem denn die Eins τὸ ἓν zur μονὰς wird, zur concreten Zahl. Stobaeus eclog. phys. cap. 2 p. 3. Bähr ibid. oder nach andern umgekehrt, Brucker H. Phil. I, 1048. Auf dieſen Unterſchied läßt ſich aber hier Philo nicht ein, cfr. Dähne I, 125. 26. ſo wenig als Archytas und Philolaus, cfr. Theon. Smyrn. mathem. platon. cap. 4. Böckh's Philol. p. 147, ſondern ſchließt ſich an die allgemeine Anſicht der Pythagoreer an, nach welcher die Drei die erſte ungerade

dichten, zutheilen, wie unten προσνέμω u. ἀναγράφω. — οἰκονομεῖσθαι. Ich ſehe nicht ein, warum Mangey die Conjectur οἰακονομεῖσθαι (das Steuer lenken) vorſchlägt, da die überlieferte Lesart, als allgemeinere Bezeichnung der Verwaltung, beſſer in den Zuſammenhang paßt, in welchem ja nichts von einem Steuermann erwähnt iſt. — ἀλλοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγένητον, das Sichtbare und das Ewige ſchließen einander aus, die Welt alſo, weil ſichtbar, kann nicht ewig ſein, muß alſo geſchaffen ſein. Dieſer Grund iſt natürlich nicht moſaiſch, wohl aber platoniſch, und es kann dagegen nicht eingewendet werden, daß er zu viel beweiſe, indem ja auf dieſe Weiſe die Materie entweder geſchaffen oder unſichtbar ſein müßte. Denn nach Plato iſt dieſelbe allerdings unſichtbar, ἀόρατον εἰδός τι καὶ ἄμορφον, Tim. 51. A. und kann nicht ſinnlich wahrgenommen werden, μετ' ἀναισθησίας ἁπτόν. Tim. 52. B. Dieſelbe Anſchauung mußte dem platoniſirenden Philo vorſchweben, dem die Materie ja ebenfalls weder Geſtalt noch Form hat und dem ſie deßhalb mit der Dunkelheit zuſammen fällt. Dähne I, 271. — πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητὸν ἐν γενέσει . . . εἶναι ἐν, einer Sache unterworfen ſein, ihr anheimfallen, eigentl. versari in re. Beiſpiele ſiehe bei Plato, Bernhardy 210. Vig. 607. 608. — καὶ μεταβολαῖς, cfr. p. 8 M. p. 34 F. de Joseph. 546. de Mose I, 609. J. Philo mußte die Veränderlichkeit der ſichtbaren Dinge anbringen, um dadurch den Vorderſatz ſeines Schluſſes zu ſtützen, obgleich er ſich auf die Auctorität Platons verlaſſen konnte.

P. 2. οὐδ. κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, das ſich nie auf dieſelbe Weiſe verhält. cfr. unten p. 11 M. — ἐπιφημίζω τινι, etwas mit einem Namen verſehen. cfr. unten §. 4 J. p. 28 F. Lobeck zu Phrynich. 596 ff. Mit zwei Acc. φημίζω p. 6 J, wo einige Handſchriften Mangeys und die neuern Ausgaben ἐπιφημίζω haben. οἰκεῖον bei ὄνομα bezeichnet das Paſſende, Naturgemäße, wie öfters in unſerer Schrift. — γένεσις bezeichnet ſowohl den Akt der Schöpfung, als auch wie unſer deutſches Wort Schöpfung

die geſchaffene Welt. cfr. Index. So öfters, e. g. quis rerum 504 M. So bei Plato, beſ. Tim. 52. D. Vgl. *οἰκείωσις* p. 2 F. Hebr. IV, 13. *κτίσις*. So iſt offenbar auch Hebr. IX, 2. *ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων* zu nehmen. — *οὐκ ἀπὸ σκοποῦ*, ſo daß das Ziel nicht verfehlt wird, i. e. treffend, *εὐθυβόλως* p. 38 J. Dieſe Ausdrücke finden ſich unzählige Male bei Philo. — *μάλα σεμνῶς*, auf eine durchaus würdige Weiſe, im religiöſen Sinne. — *θεολογέω* wird hier mit beſonderer Rückſicht auf die Schöpfung geſagt, wie es denn Philo (ſo wie *θεολόγος*, *θεολογία*) von den philoſophiſchen Dichtern gebraucht, welche den Urſprung der Welt erklärten, Xenophanes, Parmenides, Empedocles, und ſo ſehr oft von Moſes. Die Stellen vgl. bei Großmann I p. 8. wo aber 3. 8 (unſere Stelle) nicht am rechten Orte ſteht. Das Wort wurde ſogar ohne Beziehung auf die Gottheit bloß von der Erklärung des Welturſprungs gebraucht, ſo von Aristot. de mundo cap. 1. *θεολογῶμεν περὶ τούτων συμπάντων, ὡς ἕκαστον ἔχει φύσεως καὶ θέσεως καὶ κινήσεως.* Anfangs war der Gebrauch des Wortes allerdings allgemeiner und der Etymologie entſprechender; man nannte zuerſt einen Theologen Pherecydes den Syrer (600 v. Chr.), der auch ein Werk *θεολογία* geſchrieben hat, dann nach ihm den Epimenides aus Kreta, weil ſie die Werke, Thaten und Mythen der Götter beſchrieben. Deswegen wurden auch die alten Dichter Homer, Heſiod, Orpheus von den Spätern Theologen genannt. Cic. Nat. Deor. III, 21 (53. 54.)

Erſter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis I. oder das Hexaemeron. §. 3—45.

a) §. 3.

Über die Schöpfung in ſechs Tagen.

Während die neuere, geologiſche Kosmologie ſich mit Abſtreifung der Tage beſchäftigte, blieb die ältere bei der Negation des Zeitbegriffs überhaupt ſtehen. Dieſen weist dann auch Philo hier im Anfang des Paragr. mit ganz allgemeinen unbeſtimmten Ausdrücken ab. Beſtimmter ſpricht er davon §. 7, daher wir die genauere Erörterung dieſes Philoſophems dorthin verſparen. Hier in unſerm Paragr. iſt dem Philo die Hauptſache, die Bedeutſamkeit der Zahl Sechs zu zeigen, wie denn in unſerer ganzen Schrift dieſe Beſchäftigung mit der Kraft der einzelnen Zahlen ſehr bedeutend hervortritt. Hierin iſt unſer Verfaſſer Pythagoreer, auch ſein Meiſter Plato hatte, wo er von den Grundkräften der Dinge ſpricht, die ihnen ihren Urſprung gaben, viel von den Zahlen geſprochen, noch weitere Anwendung wurde der Zahlenlehre in der ältern Akademie gegeben, und wie nachher bei den Neupythagoreern die altpythagoreiſche Zahlenlehre erneuert wurde, iſt eine bekannte Sache. vgl. Ritters Geſchichte der Phil. IV, 492. 498 ff. Da dieſe Lehre in den Bearbeitungen des philoniſchen Syſtems nur ſehr wenig berückſichtigt wurde, ſo ſind wir in unſerm Commentar um ſo mehr genöthigt, in das Einzelne derſelben, wo es uns

entgegentritt, genau einzugehen, ohne jedoch einen andern Zweck im Auge zu haben, als unſern Schriftſteller zu erklären.

Unſer Verfaſſer weist alſo zuerſt, wie er die ſechs Schöpfungstage erwähnt, die Anſicht ab, als ob Gott die Zeit nöthig gehabt hätte zum Schaffen, da es doch im Gegentheil ſchicklich iſt, ihn alles zuſammen ſchaffend zu denken, worüber das Nähere zu §. 7. Hier iſt nur die nähere Beſtimmung eigenthümlich: οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον. Dieſer Gegenſatz kann nichts anders wollen, als die Anwendung des λόγος ἐνδιάθετος u. προφορικὸς im Menſchen auf den göttlichen λόγος, ſo daß unter προστάττοντα der προφορικὸς, unter διανοούμενον der ἐνδιάθετος zu verſtehen iſt. Allerdings hat Philo ſelbſt dieſe beiden techniſchen Ausdrücke nicht vom göttl. λόγος gebraucht, aber ſeine Nachfolger und Erklärer haben doch Recht, wenn ſie der Sache nach dieſe Unterſcheidung auf Philo zurückführen. Dähne I, 219 ff. Unſere Stelle iſt auch unbedenklich als Beweis dafür beizufügen. Gott als Schöpfer ſchafft durch das Schöpferwort, λόγος, darauf bezieht ſich vorerſt προστάττοντα; allein der Begriff von λόγος iſt nicht nach der urſprünglichen hebräiſchen Vorſtellung von einem allmächtigen Schöpferworte allein aufzufaſſen, wofür λόγος bei den 70 die Überſetzung iſt und wie dieſes Wort bei den Apokryphen und im N. T. genommen iſt, ſondern λόγος iſt bei Philo auch nach dieſer theologiſchen Faſſung in ſeiner griechiſchen Doppelheit des Begriffs genommen, wornach es ebenſo gut die innere Geiſtesthätigkeit bezeichnet. So iſt es nach der indiſchen Kosmogonie ebenfalls ein Denken und inneres Wollen, durch welches Gott die Welt ſchafft. Und an die zweite Seite, ratio, denkt Philo hier beim Gebrauch des Worts διανοούμενον. Gebraucht er übrigens das Wort λόγος hier nicht, ſo geſchieht doch das Überdenken (die Schöpfung der Idealwelt) als das Befehlen vermöge des λόγος, von dem in den gleichfolgenden Paragraph. hinlänglich die Rede iſt. — ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως, auch über dieſen Gegenſatz cfr. §. 7. Auf einen ähnlichen Unterſchied zwiſchen Zeit- und

Zahlanfang deutet er beſtimmter unten p. 5 F. — τάξει δὲ ἀριθμὸς οἰκεῖον, cfr. zu p. 5 F. 6. J. Vom Zuſammenhang der Ordnung und der Zahl iſt beſ. viel im Epinomis die Rede. An unſerer Stelle iſt τάξις allgemein zu nehmen von der Ordnung überhaupt, jedoch allerdings wie p. 5 F. auch an die Rangordnung zu denken. Dort iſt ebenfalls die τάξις der Schöpfung bedingt durch die Zahl der Zeit entgegengeſetzt. — ἀριθμῶν γεννητικώτατος ὁ ἕξ. Nach pythagoreiſcher Anſicht hat die Sechszahl ſchöpferiſche u. belebende Kraft in ſich, ψύχωσις nach Philolaus. Theol. Arithm. 56. Brandis Geſchichte d. Phil. I, 470. i. Daher heißt ſie bei den Pythagoreern γάμος. Ariſtides Quint. bei Meybom. 122. Clemens Alex. stromm. 5. γάμος γὰρ παρὰ τοὺς Πυθαγορείους, ὡς ἂν γόνιμος ἀριθμὸς ἡ ἑξὰς καλεῖται. cfr. Theol. Arithm. pag. 34. Brandis 473. Plutarch de animae procreat. cap. 13. Camerar. ad I. II, Arithm. Nicom. p. 54. Bei Gregor. Nyss. orat. 2 in Hex. πολύγονος cfr. Mangey. Die Gründe ſind überall die hier ſogleich angegebenen. Über dieſe Zahl vgl. noch Camerarius zu lib. II, Arith. Nicom. pag. 49 ff. Meursius de denario Pythag. Baur Tübinger theolog. Zeitſchrift 1832. III, 161 F. ff. Brucker Hist. Phil. I, 1055. Macrob. in somn. Scip. I, 6. Andere Gründe gibt Johann. Protospath. in ſeiner Exeg. phys. zu Heſiods Tagwerken an, pag. 182. b. ed. Heinsii. — τῶν τε γὰρ ἀπὸ μονάδος, Dähne I, 125. 26 hätte dieſe Stelle ſo wenig als die am Anfang des folgenden Paragr. unter denen anführen ſollen, wo Philo Gott als die Einheit bezeichnet. Philo will hier nichts anders ſagen, als daß von der Eins an, die er ausnimmt, die Sechs die erſte vollkommene Zahl ſei. Er nimmt ſie aus, weil, wie wir im Verlauf dieſes Paragr. ſehen werden, die Eins allerdings vollkommner iſt, anderſeits aber eigentl. nicht zu den Zahlen gehört. — πρῶτος τέλειός ἐστιν, τέλειος iſt von Zahlen gebraucht ein allgemeiner Begriff, der einen Vorzug bezeichnet. Wenn nun Philo unten p. 9 F. die Vierzahl auch ſo benennt, ſo iſt darin keineswegs mit Gfrörer I, 332 ein Widerſpruch zu ſehen,

und noch viel weniger eine philoniſche Willkür. Denn einmal iſt hier und dort τέλειος in einem andern Sinn genommen, und dann befolgt Philo hier und dort einen zu ſeiner Zeit allgemein angenommenen Sprachgebrauch. Die Pythagoreer nannten nicht bloß die Vierzahl ſo, ſondern auch die Zehn. Brandis 473. Aus welchem Grunde, davon werden wir ſeines Orts ſprechen. Wieder aus einem andern Grunde rechnete man die Drei zu den vollkommenen Zahlen, Plutarch symposiac. IX, quaest. 3. Tenullius zu Jamblich. 128., und wieder aus einem andern die Sieben, Acht und Neun. Tenullius ibid. Aber im erſten Sinn und vorzugsweiſe heißen bei den Pythagoreern diejenigen Zahlen τέλειοι, deren Theile zuſammengerechnet der Summe des Ganzen gleich ſind, Brandis 466. Euclid. l. VII, def. 22. τέλειος ἀριθμός ἐστιν ὁ τοῖς αὐτοῦ μέρεσιν ἴσος ὤν. Tenullius l. c. 127. In dieſem Sinne nennt denn auch Philo unten die Zahl 28 τέλειος, p. 23 J. Darum ſteht auch hier πρῶτος τελειός ἐστιν, und ſogleich folgt auch die nähere Erklärung Philo ſelbſt: — ἰσούμενος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι etc. Überall wird dieſer Grund bei der Sechszahl angeführt. So bei Philo de decem. oracul. 748 J. Brandis 473. Macrobius l. c. Tenullius 127. — καὶ συμπληρούμενος ἐξ αὐτῶν, aus ihnen angefüllt d. h. aus ihnen beſtehend, wenn man ſie zuſammenrechnet, wie Theon ſagt: καὶ τέλειοι μέν εἰσιν οἱ τοῖς αὐτῶν μέρεσιν ἴσοι, ὡς ὁ ς'. Μέρη γὰρ αὐτοῦ ἥμισυ γ'. τρίτον β'. ἕκτον α'. ἅτινα συντιθέμενα ποιεῖ τὸν ἕκτον. — ἢ μίσους μὲν τριάδος etc. Wie ſind dieſe Genitive zu faſſen? τριάδος ſchließt ſich zunächſt der Konſtruktion nach an das vorige αὐτῶν, und ἥμίσους iſt Appoſition zu τριάδος, alſo: aus der Dreizahl als der Hälfte d. h. der Sechszahl, u. ſ. w. Übrigens wird συμπληρόω nicht bloß mit ἐξ, ſondern mit τι τινος conſtruirt. Soviel iſt klar, warum die Sechszahl τέλειος heißt, allein es ſoll zugleich damit geſagt ſein, daß ſie ſchaffende Kraft in ſich habe, γεννητικώτατος ſei, und inſofern zur Weltſchöpfung paſſe. Dies geſchieht eben durch ihre Gleichheit mit ihren Theilen,

indem der Zuſammenſtoß ihrer Theile ſie ſelbſt wieder zeugt und ſchafft, was bei keiner Zahl unter der Sechs und überhaupt bei nur ſehr wenigen der Fall iſt. Analog iſt die ſchöpferiſche Kraft der zweiten, gleich nachfolgenden Eigenthümlichkeit der Sechszahl zu erklären, was noch beſtimmter aus den Worten ſelbſt hervorgeht.

ὡς ἔπος εἰπεῖν, daß dieſe überhaupt ſo häufige Phraſe auch bei Philo häufig iſt, hat Bleek Hebräerbrief Bd. I, 401 ſchon bemerkt. — εἶναι πέφυκε, eine bei Plato und Ariſtot. ſehr häufige Redensart. — ἄῤῥην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε, völlige Parallelſtelle iſt de septenario p. 1177 F. *Μωσῆς ... ἑξάδι μὲν τὴν γένεσιν τῶν τοῦ κόσμου μερῶν ἀναθεὶς ... ἑξὰς μὲν γὰρ ἀρτιοπέριττος ἀριθμὸς, ἐκ τοῦ δὶς τρία παγεὶς, ἔχων ἄῤῥενα μὲν τὸν περιττὸν, θῆλυν δὲ τὸν ἄρτιον, ἐξ ὧν εἰσιν αἱ γενέσεις κατὰ φύσεως θεσμοὺς ἀκινήτους.* cfr. Großmann I, p. 65. Die Bezeichnung der ungeraden Zahl (περιττὸς) als männlich, und der geraden (ἄρτιος) als weiblich, iſt pythagoreiſch. Plutarch quaest. rom. Tom. II, 288. c. ed. Franc. *ἢ καθάπερ οἱ Πυθαγορικοὶ τοῦ ἀριθμοῦ τὸ μὲν ἄρτιον θῆλυν, ἄῤῥενα δὲ τὸν περιττὸν ἐνόμιζον· γόνιμος γάρ ἐστι, καὶ κρατεῖ τοῦ ἀρτίου συντιθέμενος, καὶ διαιρουμένων εἰς τὰς μονάδας ὁ μὲν ἄρτιος καθάπερ τὸ θῆλυ χώραν μεταξὺ κενὴν ἐνδίδωσι.* Rixner I, 87. Brandis I, 473. q. Die Anwendung der Geſchlechtsverhältniſſe auf die Grundprincipien der Dinge war durch das ganze Alterthum verbreitet und die weſentlichſte Quelle der Mythologie. Daß die Pythagoreer dieſe heidniſche Grundanſchauung auf die Natur der Zahlen ausdehnten, hängt mit den Principien ihrer Philoſophie aufs innigſte zuſammen, nach welchen ſie eben in den Zahlen den Grund des Entſtandenen ſuchten. Sie ſcheinen aber hierin, und namentlich in der Anwendung des Begriffs von männlich und weiblich auf die geraden und ungeraden Zahlen mit einer ältern, orientaliſchen Lehre zuſammenzuhängen, deren Spuren ſich noch bei den Chineſen nachweiſen laſſen, cfr. Großmann I, p. 53. Bährs Moſaiſche Symbolik I, 141. 5.

Daß aber das Gerade als weiblich, das Ungrade als männlich bezeichnet iſt, geſchah nach derſelben Anſchauung, nach welcher auch in der Baukunſt Doppeltheile weiblich genannt werden. Aus keinem andern Grunde nun, als dem pythagoreiſchen, bedient ſich hier Philo dieſer Bezeichnungen, die ihm trefflich in den Zuſammenhang paſſen. — καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἥρμοσται, δύναμις ſteht hier mit Doppelſinn, indem es einmal zu der Zeugung paßt, welche immer nur durch Vereinigung zweier δυνάμεις möglich wird, und dann geht es auf das Zahlenverhältniß und bezeichnet, wie gleich unten, die Multiplication, vermöge welcher eben durch die Miſchung des Geraden und Ungeraden (2 u. 3) die Sechs entſteht. So noch p. 10 F. — ἥρμοσται, ſie wird zuſammengefügt, verbunden. — περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριάς, die Regel für die Zahlenverhältniſſe wird immer mit den möglichſt kleinſten ganzen Zahlen angegeben. So iſt denn die Sechs die erſte Zahl, welche durch Multiplication der kleinſten geraden mit der kleinſten ungeraden entſteht. Wenn er nun ſagt, daß die Drei die erſte ungerade Zahl ſei, und von der Eins nichts weiters bemerkt, ſo ſetzt er als bekannt voraus, daß die Eins hier nicht in Betracht komme. Denn dieſe iſt das Princip oder die Quelle aller Zahlen, Bähr l. c. 140. 1. Aristot. Metaphys. I, 5. Butherus bei Stobaeus eclog. phys. p. 12. und unten p. 22. M. gleichſam νοητὸς ἀριθμός, Camerarius ad l. II. Nicom. Arith. p. 45, die abſtrakte, noch nicht concret gewordene Zahl, Bähr 139; obſchon in dieſer Beziehung von manchem ein Unterſchied gemacht wurde zwiſchen der ἑνὰς und der μονάς, Bähr 140. Camerar. l. l. nach welchem denn die Eins τὸ ἓν zur μονὰς wird, zur concreten Zahl. Stobaeus eclog. phys. cap. 2 p. 3. Bähr ibid. oder nach andern umgekehrt, Brucker H. Phil. I, 1048. Auf dieſen Unterſchied läßt ſich aber hier Philo nicht ein, cfr. Dähne I, 125. 26. ſo wenig als Archytas und Philolaus, cfr. Theon. Smyrn. mathem. platon. cap. 4. Böckh's Philol. p. 147, ſondern ſchließt ſich an die allgemeine Anſicht der Pythagoreer an, nach welcher die Drei die erſte ungerade

dichten, zutheilen, wie unten προσνέμω u. ἀναγράφω. — οἰκονομεῖσθαι. Ich ſehe nicht ein, warum Mangey die Conjectur οἰακονομεῖσθαι (das Steuer lenken) vorſchlägt, da die überlieferte Lesart, als allgemeinere Bezeichnung der Verwaltung, beſſer in den Zuſammenhang paßt, in welchem ja nichts von einem Steuermann erwähnt iſt. — ἀλλοτριώτατον τοῦ ὁρατοῦ νομίσας εἶναι τὸ ἀγένητον, das Sichtbare und das Ewige ſchließen einander aus, die Welt alſo, weil ſichtbar, kann nicht ewig ſein, muß alſo geſchaffen ſein. Dieſer Grund iſt natürlich nicht moſaiſch, wohl aber platoniſch, und es kann dagegen nicht eingewendet werden, daß er zu viel beweiſe, indem ja auf dieſe Weiſe die Materie entweder geſchaffen oder unſichtbar ſein müßte. Denn nach Plato iſt dieſelbe allerdings unſichtbar, ἀόρατον εἰδός τι καὶ ἄμορφον, Tim. 51. A. und kann nicht ſinnlich wahrgenommen werden, μετ' ἀναισθησίας ἁπτόν. Tim. 52. B. Dieſelbe Anſchauung mußte dem platoniſirenden Philo vorſchweben, dem die Materie ja ebenfalls weder Geſtalt noch Form hat und dem ſie deßhalb mit der Dunkelheit zuſammen fällt. Dähne I, 271. — πᾶν γὰρ τὸ αἰσθητὸν ἐν γενέσει . . . εἶναι ἐν, einer Sache unterworfen ſein, ihr anheimfallen, eigentl. versari in re. Beiſpiele ſiehe bei Plato, Bernhardy 210. Vig. 607. 608. — καὶ μεταβολαῖς, cfr. p. 8 M. p. 34 F. de Joseph. 546. de Mose I, 609. J. Philo mußte die Veränderlichkeit der ſichtbaren Dinge anbringen, um dadurch den Vorderſatz ſeines Schluſſes zu ſtützen, obgleich er ſich auf die Auctorität Platons verlaſſen konnte.

P. 2. οὐδ. κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν, das ſich nie auf dieſelbe Weiſe verhält. cfr. unten p. 11 M. — ἐπιφημίζω τινι, etwas mit einem Namen verſehen. cfr. unten §. 4 J. p. 28 F. Lobeck zu Phrynich. 596 ff. Mit zwei Acc. φημίζω p. 6 J, wo einige Handſchriften Mangeys und die neuern Ausgaben ἐπιφημίζω haben. οἰκεῖον bei ὄνομα bezeichnet das Paſſende, Naturgemäße, wie öfters in unſerer Schrift. — γένεσις bezeichnet ſowohl den Akt der Schöpfung, als auch wie unſer deutſches Wort Schöpfung

die geſchaffene Welt. cfr. Index. So öfters, e. g. quis rerum 504 M. So bei Plato, beſ. Tim. 52. D. Vgl. *οἰκείωσις* p. 2 F. Hebr. IV, 13. *κτίσις*. So iſt offenbar auch Hebr. IX, 2. *ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων* zu nehmen. — *οὐκ ἀπὸ σκοποῦ*, ſo daß das Ziel nicht verfehlt wird, i. e. treffend, *εὐθυβόλως* p. 38 J. Dieſe Ausdrücke finden ſich unzählige Male bei Philo. — *μάλα σεμνῶς*, auf eine durchaus würdige Weiſe, im religiöſen Sinne. — *θεολογέω* wird hier mit beſonderer Rückſicht auf die Schöpfung geſagt, wie es denn Philo (ſo wie *θεολόγος*, *θεολογία*) von den philoſophiſchen Dichtern gebraucht, welche den Urſprung der Welt erklärten, Xenophanes, Parmenides, Empedocles, und ſo ſehr oft von Moſes. Die Stellen vgl. bei Großmann I p. 8. wo aber 3. 8 (unſere Stelle) nicht am rechten Orte ſteht. Das Wort wurde ſogar ohne Beziehung auf die Gottheit bloß von der Erklärung des Welturſprungs gebraucht, ſo von Aristot. de mundo cap. 1. *θεολογῶμεν περὶ τούτων συμπάντων ὡς ἕκαστον ἔχει φύσεως καὶ θέσεως καὶ κινήσεως.* Anfangs war der Gebrauch des Wortes allerdings allgemeiner und der Etymologie entſprechender; man nannte zuerſt einen Theologen Pherecydes den Syrer (600 v. Chr.), der auch ein Werk *θεολογία* geſchrieben hat, dann nach ihm den Epimenides aus Kreta, weil ſie die Werke, Thaten und Mythen der Götter beſchrieben. Deswegen wurden auch die alten Dichter Homer, Heſiod, Orpheus von den Spätern Theologen genannt. Cic. Nat. Deor. III, 21 (53. 54.)

Erſter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis I. oder das Hexaemeron. §. 3—45.

a) §. 3.

Über die Schöpfung in ſechs Tagen.

Während die neuere, geologiſche Kosmologie ſich mit Abſtreifung der Tage beſchäftigte, blieb die ältere bei der Negation des Zeitbegriffs überhaupt ſtehen. Dieſen weist dann auch Philo hier im Anfang des Paragr. mit ganz allgemeinen unbeſtimmten Ausdrücken ab. Beſtimmter ſpricht er davon §. 7, daher wir die genauere Erörterung dieſes Philoſophems dorthin verſparen. Hier in unſerm Paragr. iſt dem Philo die Hauptſache, die Bedeutſamkeit der Zahl Sechs zu zeigen, wie denn in unſerer ganzen Schrift dieſe Beſchäftigung mit der Kraft der einzelnen Zahlen ſehr bedeutend hervortritt. Hierin iſt unſer Verfaſſer Pythagoreer, auch ſein Meiſter Plato hatte, wo er von den Grundkräften der Dinge ſpricht, die ihnen ihren Urſprung gaben, viel von den Zahlen geſprochen, noch weitere Anwendung wurde der Zahlenlehre in der ältern Akademie gegeben, und wie nachher bei den Neupythagoreern die altpythagoreiſche Zahlenlehre erneuert wurde, iſt eine bekannte Sache. vgl. Ritters Geſchichte der Phil. IV, 492. 498 ff. Da dieſe Lehre in den Bearbeitungen des philoniſchen Syſtems nur ſehr wenig berückſichtigt wurde, ſo ſind wir in unſerm Commentar um ſo mehr genöthigt, in das Einzelne derſelben, wo es uns

entgegentritt, genau einzugehen, ohne jedoch einen andern Zweck im Auge zu haben, als unſern Schriftſteller zu erklären.

Unſer Verfaſſer weist alſo zuerſt, wie er die ſechs Schöpfungstage erwähnt, die Anſicht ab, als ob Gott die Zeit nöthig gehabt hätte zum Schaffen, da es doch im Gegentheil ſchicklich iſt, ihn alles zuſammen ſchaffend zu denken, worüber das Nähere zu §. 7. Hier iſt nur die nähere Beſtimmung eigenthümlich: οὐ προστάττοντα μόνον, ἀλλὰ καὶ διανοούμενον. Dieſer Gegenſatz kann nichts anders wollen, als die Anwendung des λόγος ἐνδιάθετος u. προφορικὸς im Menſchen auf den göttlichen λόγος, ſo daß unter προστάττοντα der προφορικὸς, unter διανοούμενον der ἐνδιάθετος zu verſtehen iſt. Allerdings hat Philo ſelbſt dieſe beiden techniſchen Ausdrücke nicht vom göttl. λόγος gebraucht, aber ſeine Nachfolger und Erklärer haben doch Recht, wenn ſie der Sache nach dieſe Unterſcheidung auf Philo zurückführen. Dähne I, 219 ff. Unſere Stelle iſt auch unbedenklich als Beweis dafür beizufügen. Gott als Schöpfer ſchafft durch das Schöpferwort, λόγος, darauf bezieht ſich vorerſt προστάττοντα; allein der Begriff von λόγος iſt nicht nach der urſprünglichen hebräiſchen Vorſtellung von einem allmächtigen Schöpferworte allein aufzufaſſen, wofür λόγος bei den 70 die Überſetzung iſt und wie dieſes Wort bei den Apokryphen und im N. T. genommen iſt, ſondern λόγος iſt bei Philo auch nach dieſer theologiſchen Faſſung in ſeiner griechiſchen Doppelheit des Begriffs genommen, wornach es ebenſo gut die innere Geiſtesthätigkeit bezeichnet. So iſt es nach der indiſchen Kosmogonie ebenfalls ein Denken und inneres Wollen, durch welches Gott die Welt ſchafft. Und an die zweite Seite, ratio, denkt Philo hier beim Gebrauch des Worts διανοούμενον. Gebraucht er übrigens das Wort λόγος hier nicht, ſo geſchieht doch das Überdenken (die Schöpfung der Idealwelt) als das Befehlen vermöge des λόγος, von dem in den gleichfolgenden Paragraph. hinlänglich die Rede iſt. — ἀλλ' ἐπειδὴ τοῖς γινομένοις ἔδει τάξεως, auch über dieſen Gegenſatz cfr. §. 7. Auf einen ähnlichen Unterſchied zwiſchen Zeit- und

Zahlanfang deutet er beſtimmter unten p. 5 F. — τάξει δὲ ἀριθμὸς οἰκεῖον, cfr. zu p. 5 F. 6. J. Vom Zuſammenhang der Ordnung und der Zahl iſt beſ. viel im Epinomis die Rede. An unſerer Stelle iſt τάξις allgemein zu nehmen von der Ordnung überhaupt, jedoch allerdings wie p. 5 F. auch an die Rangordnung zu denken. Dort iſt ebenfalls die τάξις der Schöpfung bedingt durch die Zahl der Zeit entgegengeſetzt. — ἀριθμῶν γεννητικώτατος ὁ ἕξ. Nach pythagoreiſcher Anſicht hat die Sechszahl ſchöpferiſche u. belebende Kraft in ſich, ψύχωσις nach Philolaus. Theol. Arithm. 56. Brandis Geſchichte d. Phil. I, 470. i. Daher heißt ſie bei den Pythagoreern γάμος. Ariſtides Quint. bei Meybom. 122. Clemens Alex. stromm. 5. γάμος γὰρ παρὰ τοὺς Πυθαγορείους, ὡς ἂν γόνιμος ἀριθμὸς ἡ ἑξὰς καλεῖται. cfr. Theol. Arithm. pag. 34. Brandis 473. Plutarch de animae procreat. cap. 13. Camerar. ad l. II, Arithm. Nicom. p. 54. Bei Gregor. Nyss. orat. 2 in Hex. πολύγονος cfr. Mangey. Die Gründe ſind überall die hier ſogleich angegebenen. Über dieſe Zahl vgl. noch Camerarius zu lib. II, Arith. Nicom. pag. 49 ff. Meursius de denario Pythag. Baur Tübinger theolog. Zeitſchrift 1832. III, 161 F. ff. Brucker Hist. Phil. I, 1055. Macrob. in somn. Scip. I, 6. Andere Gründe gibt Johann. Protospath. in ſeiner Exeg. phys. zu Heſiods Tagwerken an, pag. 182. b. ed. Heinsii. — τῶν τε γὰρ ἀπὸ μονάδος, Dähne I, 125. 26 hätte dieſe Stelle ſo wenig als die am Anfang des folgenden Paragr. unter denen anführen ſollen, wo Philo Gott als die Einheit bezeichnet. Philo will hier nichts anders ſagen, als daß von der Eins an, die er ausnimmt, die Sechs die erſte vollkommene Zahl ſei. Er nimmt ſie aus, weil, wie wir im Verlauf dieſes Paragr. ſehen werden, die Eins allerdings vollkommner iſt, anderſeits aber eigentl. nicht zu den Zahlen gehört. — πρῶτος τέλειός ἐστιν, τέλειος iſt von Zahlen gebraucht ein allgemeiner Begriff, der einen Vorzug bezeichnet. Wenn nun Philo unten p. 9 F. die Vierzahl auch ſo benennt, ſo iſt darin keineswegs mit Gfrörer I, 332 ein Widerſpruch zu ſehen,

und noch viel weniger eine philoniſche Willkür. Denn einmal iſt hier und dort τέλειος in einem andern Sinn genommen, und dann befolgt Philo hier und dort einen zu ſeiner Zeit allgemein angenommenen Sprachgebrauch. Die Pythagoreer nannten nicht bloß die Vierzahl ſo, ſondern auch die Zehn. Brandis 473. Aus welchem Grunde, davon werden wir ſeines Orts ſprechen. Wieder aus einem andern Grunde rechnete man die Drei zu den vollkommenen Zahlen, Plutarch symposiac. IX, quaest. 3. Tenullius zu Jamblich. 128., und wieder aus einem andern die Sieben, Acht und Neun. Tenullius ibid. Aber im erſten Sinn und vorzugsweiſe heißen bei den Pythagoreern diejenigen Zahlen τέλειοι, deren Theile zuſammengerechnet der Summe des Ganzen gleich ſind, Brandis 466. Euclid. l. VII, def. 22. τέλειος ἀριθμός ἐστιν ὁ τοῖς αὐτοῦ μέρεσιν ἴσος ὤν. Tenullius l. c. 127. In dieſem Sinne nennt denn auch Philo unten die Zahl 28 τέλειος, p. 23 J. Darum ſteht auch hier πρῶτος τέλειός ἐστιν, und ſogleich folgt auch die nähere Erklärung Philo ſelbſt: — ἰσούμενος τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι etc. Überall wird dieſer Grund bei der Sechszahl angeführt. So bei Philo de decem. oracul. 748 J. Brandis 473. Macrobius l. c. Tenullius 127. — καὶ συμπληρούμενος ἐξ αὐτῶν, aus ihnen angefüllt d. h. aus ihnen beſtehend, wenn man ſie zuſammenrechnet, wie Theon ſagt: καὶ τέλειοι μέν εἰσιν οἱ τοῖς αὐτῶν μέρεσιν ἴσοι, ὡς ὁ ς'. Μέρη γὰρ αὐτοῦ ἥμισυ γ'. τρίτον β'. ἕκτον α'. ἅτινα συντιθέμενα ποιεῖ τὸν ἕκτον. — ἡ μίσους μὲν τριάδος etc. Wie ſind dieſe Genitive zu faſſen? τριάδος ſchließt ſich zunächſt der Konſtruktion nach an das vorige αὐτῶν, und ἡμίσους iſt Appoſition zu τριάδος, alſo: aus der Dreizahl als der Hälfte d. h. der Sechszahl, u. ſ. w. Übrigens wird συμπληρόω nicht bloß mit ἐξ, ſondern mit τι τινος conſtruirt. Soviel iſt klar, warum die Sechszahl τέλειος heißt, allein es ſoll zugleich damit geſagt ſein, daß ſie ſchaffende Kraft in ſich habe, γεννητικώτατος ſei, und inſofern zur Weltſchöpfung paſſe. Dies geſchieht eben durch ihre Gleichheit mit ihren Theilen,

indem der Zuſammenſtoß ihrer Theile ſie ſelbſt wieder zeugt und ſchafft, was bei keiner Zahl unter der Sechs und überhaupt bei nur ſehr wenigen der Fall iſt. Analog iſt die ſchöpferiſche Kraft der zweiten, gleich nachfolgenden Eigenthümlichkeit der Sechszahl zu erklären, was noch beſtimmter aus den Worten ſelbſt hervorgeht.

ὡς ἔπος εἰπεῖν, daß dieſe überhaupt ſo häufige Phraſe auch bei Philo häufig iſt, hat Bleek Hebräerbrief Bd. I, 401 ſchon bemerkt. — εἶναι πέφυκε, eine bei Plato und Ariſtot. ſehr häufige Redensart. — ἄῤῥην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε, völlige Parallelſtelle iſt de septenario p. 1177 F. Μωσῆς ... ἑξάδι μὲν τὴν γένεσιν τῶν τοῦ κόσμου μερῶν ἀναθεὶς ... ἑξὰς μὲν γὰρ ἀρτιοπέριττος ἀριθμός, ἐκ τοῦ δὶς τρία παγείς, ἔχων ἄῤῥενα μὲν τὸν περιττὸν, θῆλυν δὲ τὸν ἄρτιον, ἐξ ὧν εἰσιν αἱ γενέσεις κατὰ φύσεως θεσμοὺς ἀκινήτους. cfr. Großmann I, p. 65. Die Bezeichnung der ungeraden Zahl (περιττὸς) als männlich, und der geraden (ἄρτιος) als weiblich, iſt pythagoreiſch. Plutarch quaest. rom. Tom. II, 288. c. ed. Franc. ἢ καθάπερ οἱ Πυθαγορικοὶ τοῦ ἀριθμοῦ τὸ μὲν ἄρτιον θῆλυν, ἄῤῥενα δὲ τὸν περιττὸν ἐνόμιζον· γόνιμος γάρ ἐστι, καὶ κρατεῖ τοῦ ἀρτίου συντιθέμενος, καὶ διαιρουμένων εἰς τὰς μονάδας ὁ μὲν ἄρτιος καθάπερ τὸ θῆλυ χώραν μεταξὺ κενὴν ἐνδίδωσι. Rixner I, 87. Brandis I, 473. q. Die Anwendung der Geſchlechtsverhältniſſe auf die Grundprincipien der Dinge war durch das ganze Alterthum verbreitet und die weſentlichſte Quelle der Mythologie. Daß die Pythagoreer dieſe heidniſche Grundanſchauung auf die Natur der Zahlen ausdehnten, hängt mit den Principien ihrer Philoſophie aufs innigſte zuſammen, nach welchen ſie eben in den Zahlen den Grund des Entſtandenen ſuchten. Sie ſcheinen aber hierin, und namentlich in der Anwendung des Begriffs von männlich und weiblich auf die geraden und ungeraden Zahlen mit einer ältern, orientaliſchen Lehre zuſammenzuhängen, deren Spuren ſich noch bei den Chineſen nachweiſen laſſen, cfr. Großmann I, p. 53. Bährs Moſaiſche Symbolik I, 141. 5.

Daß aber das Gerade als weiblich, das Ungrade als männlich bezeichnet iſt, geſchah nach derſelben Anſchauung, nach welcher auch in der Baukunſt Doppeltheile weiblich genannt werden. Aus keinem andern Grunde nun, als dem pythagoreiſchen, bedient ſich hier Philo dieſer Bezeichnungen, die ihm trefflich in den Zuſammenhang paſſen. — καὶ ἐκ τῆς ἑκατέρου δυνάμεως ἥρμοσται, δύναμις ſteht hier mit Doppelſinn, indem es einmal zu der Zeugung paßt, welche immer nur durch Vereinigung zweier δυνάμεις möglich wird, und dann geht es auf das Zahlenverhältniß und bezeichnet, wie gleich unten, die Multiplication, vermöge welcher eben durch die Miſchung des Geraden und Ungeraden (2 u. 3) die Sechs entſteht. So noch p. 10 F. — ἥρμοσται, ſie wird zuſammengefügt, verbunden. — περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριάς, die Regel für die Zahlenverhältniſſe wird immer mit den möglichſt kleinſten ganzen Zahlen angegeben. So iſt denn die Sechs die erſte Zahl, welche durch Multiplication der kleinſten geraden mit der kleinſten ungeraden entſteht. Wenn er nun ſagt, daß die Drei die erſte ungerade Zahl ſei, und von der Eins nichts weiters bemerkt, ſo ſetzt er als bekannt voraus, daß die Eins hier nicht in Betracht komme. Denn dieſe iſt das Princip oder die Quelle aller Zahlen, Bähr l. c. 140. 1. Aristot. Metaphys. I, 5. Butherus bei Stobaeus eclog. phys. p. 12. und unten p. 22. M. gleichſam νοητὸς ἀριθμός, Camerarius ad l. II. Nicom. Arith. p. 45, die abſtrakte, noch nicht concret gewordene Zahl, Bähr 139; obſchon in dieſer Beziehung von manchem ein Unterſchied gemacht wurde zwiſchen der ἑνὰς und der μονάς, Bähr 140. Camerar. l. l. nach welchem denn die Eins τὸ ἓν zur μονὰς wird, zur concreten Zahl. Stobaeus eclog. phys. cap. 2 p. 3. Bähr ibid. oder nach andern umgekehrt, Brucker H. Phil. I, 1048. Auf dieſen Unterſchied läßt ſich aber hier Philo nicht ein, cfr. Dähne I, 125. 26. ſo wenig als Archytas und Philolaus, cfr. Theon. Smyrn. mathem. platon. cap. 4. Böckh's Philol. p. 147, ſondern ſchließt ſich an die allgemeine Anſicht der Pythagoreer an, nach welcher die Drei die erſte ungerade

Zahl iſt, Plutarch quaest. rom. cap. 2. de Ei cap. 8. de defectu oracul. cap. 35, während die Eins zugleich gerade und ungerade iſt. Arist. Metaph. I, 5. Plutarch de Ei cap. 8. Brandis 453. q. 465. 486. Camerarius l. l. 46. Theon. Smyrn. de arithm. cap. 5. Die Eins darf daher gar nicht mit den andern Zahlen in gleiche Linie geſtellt werden, wie es gleich am Anfang des folgenden Paragr. heißt, ἵνα μὴ ταῖς ἄλλαις συγκαταριθμῆται. — ἡ δὲ ἐπ' ἀμφοῖν δύναμις ἕξ. Über δύναμις von der Multiplication vgl. oben. ἐπί ſteht auch unten p. 21 J. von der Multiplication, ἐπί mit Kardinalzahlen, ſowohl mit Genit. als Acc. bezeichnet die Aufſtellung, ἐπὶ τριῶν drei Mann hoch, ἐπ' ἀσπίδας πέντε καὶ εἴκοσιν, Thuc. IV, 94. cfr. Paſſow, Bernh. 247. Vig. 612. Es iſt mithin für distributive und multiplicative Ausdrücke geeignet. — τὸν κόσμον τελειότατον etc. cfr. oben p. 2 M. — τὰς ἐκ συνδυασμοῦ γενέσεις, Schöpfung aus Vermiſchung oder Begattung. Deßwegen hatte er ja von männlichen und weiblichen Zahlen geſprochen und auf die Zahl Sechs ein ſo großes kosmologiſches Gewicht gelegt; das verbum συνδυάζομαι gebraucht Plutarch de defectu orac. cap. 35 ähnlich von Zahlenverbindung. Aristot. de generat. et corrupt. II, 3. — πρὸς μικτὸν ἀριθμὸν τὸν πρῶτον etc. cfr. oben πρῶτος τέλειος und die Bemerkung zu den Worten περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριάς. — ἀρτιοπέριττος. So wird die Sechs ebenfalls genannt in der oben bei ἄῤῥην τε καὶ θῆλυς εἶναι πέφυκε angeführten Stelle aus der Schrift de septenario p. 1177 F. Die Pythagoreer unterſchieden nämlich ein dreifach Gerades der Zahl, ἀρτιάκις ἄρτιον, welches beim Theilen nicht eher als bei der Eins zum Ungeraden kommt, περισσάρτιον, das ſich doch einigemal theilen läßt, ehe es ungerade wird, und endlich ἀρτιοπέριττον, welches gleich bei der erſten Theilung ungerade wird. Von dieſen letztern iſt nun natürlich, wenn man die Eins gar nicht in Betracht zieht, die Sechs die erſte, und mithin Normalzahl für das ſogenannte Geradungerade, das deswegen hier dieſe große Bedeutung hat, weil

es die Zeugung des Geraden und Ungeraden, des Männlichen und Weiblichen darstellt. Vgl. übrigens Nicomach. I, 8. Brandis 465. — τυπωθῆναι, sie sollte bei ihrer Schöpfung dieses Gepräge erhalten, diesen Charakter annehmen. cfr. oben zu p. 1 J. — περιέξοντα, περιέχω, in sich enthalten, fassen. ὑποδέχομαι ist nicht bloß vom Empfangen des Saamens im eigentlichen Sinne gebräuchlich, wie συλλαμβάνειν, sondern auch im kosmologischen. Bekannt ist die Bezeichnung der Materie als einer ὑποδοχὴ (receptaculum) γενέσεως oder τοῦ γεγονότος ὁρατοῦ, womit die Namen τιθήνη und μητὴρ in Verbindung gebracht werden. Tim. 49. A. 51. A. — τὴν τοῦ θήλεος ἰδέαν, da ἰδέα das eigentl. Wesen, die Natur des Dinges, insofern sie in seiner Kraft und Eigenthümlichkeit liegt, bezeichnet, wie z. B. p. 4 F und p. 16 M, so konnte es auch hier so allgemein stehen, so daß es gleichsam nach platonischem Sprachgebrauche abundirte. Allein man darf nicht vergessen, daß das Männliche und Weibliche bestimmte Arten, Unterabtheilungen oder εἴδη sind, cfr. p. 16 M und daher ist denn ἰδέα hier so zu nehmen.

b) §. 4—9.

Schöpfung der Idealwelt, nach Genesis I, 1—5. Erster Tag.

— §. 4. Dem ersten Tag gehört die Idealschöpfung. — §. 5. Der Ort derselben ist kein anderer als der göttl. λόγος. — §. 6. Die Ursache der Schöpfung ist die Güte Gottes. Die Idealschöpfung ist der göttl. λόγος selbst. — §. 7. Die Schöpfung fällt nicht in die Zeit. — §. 8. Vorzug des Lebensathems u. des Lichtes. — §. 9. Trennung zwischen Licht u. Finsterniß.

Es hängt mit der platonischen Ideenlehre genau zusammen, daß nicht bloß die Ideen oder Urbilder der einzelnen Dinge vor den Dingen selbst präexistirten, sondern daß sie dies in einem Zusammenhang thaten. Dieser Zusammenhang, das Ideal der sinnlichen Welt, ist Gott selbst, der nach den Ideen die sichtbare Welt schuf, nach einem unsichtbaren Vorbilde. Aber der Ausdruck κόσμος νοητός oder ein ähnlicher findet sich nicht, wie man sich denn überhaupt irren

würde, wenn man die Idealwelt mit solcher Bestimmtheit u. Ausbildung bei Plato zu finden glaubte, wie bei Philo. Immerhin aber rührt diese Idee von Plato her. Schon bei Tim. Locrus ist sie bestimmter ausgesprochen, cap. 2. Die Hauptstelle bei Plato ist im Timaeus p. 29 ff. Andere finden sich angeführt bei Wittenbach zu Plutarch 83. 248. Tennemann, platonisches System III, 170 ff. Lichtenstädt Platons Naturlehre 30 ff. u. a. m. Die Hauptstelle bei Philo sind eben diese unsere vorliegenden Paragr., er setzt aber auch sonst diese Vorstellung überall voraus, andere Stellen siehe bei Dähne I, 205 ff. 253 ff. Großmann I, 20. Gfrörer I, 179 ff. Philo hat diese Lehre nicht bloß darum so stark ausgebildet und allegorisch in die h. Schrift übertragen, weil sie seiner individuellen Richtung besonders zusagte, was allerdings bei der Ideenlehre mehr, als bei irgend einer andern, der Fall war, sondern er fand diese Lehre bereits von den alexandrinischen Juden angenommen. So beruft er sich auf jüdische Schrifterklärer, welche der Ideenlehre zugethan die Idealwelt in der Schrift fanden, quis rerum 520 M. Großmann 62. Und wenn auch diese und Philo sie öfters willkürlich hineintrugen, so ist anderseits nicht zu leugnen, daß sie in einigen Stellen wahrscheinlich bei den 70 sich bereits vorfindet. So Genes. I, 1. II, 5, von welcher letztern Stelle vgl. unten p. 29 M. Über erstere vgl. p. 6 J. Ferner faßt Philo die Stelle Genes. I, 27 von der Idealschöpfung, wovon ein Mehreres p. 5 M. Dähne II, 11 ff. Die alexandrinischen Juden mochten um so weniger Bedenken tragen, diese Lehre in der Schrift zu finden, als in der Stelle Hiob. 38, 4—11 mit unzweifelhaften Worten Gott den Plan zur Welt entwerfend geschildert wird.

§. 4.

Dem ersten Tage gehört die Idealschöpfung.

Philo mußte die Idealschöpfung dem ersten Tage zuschreiben, da dieselbe auf jeden Fall der übrigen vorangehen sollte. Auch ist ja, wie wir gesehen haben, die Eins die

ideale Zahl. Dazu kamen aber noch bestimmtere Gründe, die aus der alexandrinischen Übersetzung hergenommen waren, welche ebenfalls diese Schöpfung dem ersten Tage zutheilt. Denn daß sie sie in einen der sechs Schöpfungstage verlegt, sieht man aus Genesis II, 5, wovon p. 29 M., daß in den ersten, aus der Übersetzung von γῆ ἀόρατος, wovon p. 6 J. Dazu kommt dann noch der in unserm Paragr. angegebene Grund, die Bezeichnung des ersten Tags als μία ἡμέρα statt πρώτη, wovon gleich ein Mehreres. — ἕνια τῶν τοῦ παντὸς τμημάτων, das Universum ist in Theile, τμήματα, zertheilt, de somn. I, 586. Dähne I, 193. Es sind aber hier, wie wir aus dem Gegensatze sehen, die Theile der sichtbaren Welt gemeint. — τὴν πρώτην ὑπεξελόμενος, ὑπεξαιρέω, ausnehmen, mit etwas eine Ausnahme machen, findet sich öfters bei Philo. cfr. Index. — Was nun den Gegensatz zwischen μία und πρώτη betrifft, so spricht er von demselben unten p. 7 M. Dieser Unterschied ist nicht nur an und für sich nichtig, sondern schwerlich den 70 in den Sinn gekommen. Sie übersetzen nur das hebräische יוֹם אֶחָד wörtlich durch μία ἡμέρα nach dem ängstlichen Charakter dieser Übersetzung. Sie konnten sich an diesen Hebraismus um so eher anschließen, als in allen Sprachen sich Anklänge an denselben vorfinden, und namentlich auch im Griechischen, Winers N. T. Grammatik §. 38. 1. So hat auch Philo selbst unten p. 11 F. ἑνὸς dem ἑτέρου entgegengesetzt, wie die Lateiner unus dem alter. — Der Grund aber, warum Philo die Eins gar nicht in die gleiche Reihe stellt mit den übrigen Zahlen, ἵνα μὴ ταῖς ἄλλαις συγκαταριθμῆται, ist kein anderer, als der schon oben bei den Worten περιττῶν μὲν οὖν ἀριθμῶν ἀρχὴ τριὰς ταῖς ἄλλαις, sc. ἡμέραις angeführte. πρόσρησις bezeichnet eigentlich die Handlung des Benennens, das Benennen, die Benennung, dann aber wie γένεσις, οἰκείωσις, das durch die Handlung Hervorgebrachte, den Namen. So unten p. 34 M. Er sah den Namen der Eins ein, d. h. das was in dem Namen liegt, die rein geistige Bedeutung desselben. — ἐπιφημίσας, cfr. oben p. 3 J. —

αὐτῇ sc. ἡμέρᾳ. — ὅσα οἷόν τέ ἐστι. Die Verbindung zwiſchen Neutr. Plur. u. Sing. bei dergleichen Adjectivausdrücken des Subjekts und Prädicats ſind ſehr häufig, wie ταῦτα τί ἔστιν, ταῦτα ἀδύνατον u. dgl. Bernh. 336 ff. Es hängt dieſer Sprachgebrauch mit der Verbindung des Plur. Neutr. mit dem Verb. Sing. genau zuſammen. — τῶν ἐμπεριεχομένων, ἐμπεριέχω wie gleich unten περιέχω. Alſo: was von dem in dem erſten (oder einen) Tage Enthaltenen zu ſagen möglich iſt. — ἐπειδὴ πάντα ἀμήχανον. Es iſt hier wieder von einem Theile ausgeſagt, was oben p. 1 F vom Ganzen. Philo ſpricht dieſen Gedanken überhaupt dann gern aus, wenn er die unendliche Vortrefflichkeit eines Gegenſtandes bezeichnen will. Daher öfters von Gott. — ἐξαίρετον bezeichnet dasjenige zunächſt, was einer Sache eigenthümlich zukömmt, wie ἴδιος, οἰκεῖας, dann gewöhnlich, aber nicht immer, den Vorzug des Gegenſtandes. cfr. Index. So hier. — λόγος von der Darſtellung der Sache, der ſchriftl. Aufzeichnung p. 10 F. 21 M. 27 M. Großmann II p. 10. N. 5. 6. — μηνύσει, de profugis 451 M. ὁ ἑξῆς μηνύσει λόγος. — προλαμβάνω, vorher urtheilen, wie unten p. 9 M ebenfalls von Gott. Die Lesart προϊδὼν mag als nicht übles Gloſſem angeſehen werden. — ὁ θεὸς ἅτε θεός. Das zweite Mal fehlt der Artikel aus keinem andern Grunde, als weil θεὸς Prädicat iſt. — ὅτι μίμημα καλὸν οὐκ ἄν ποτε κ. τ. λ. Dieſe erſten Worte an und für ſich, die ſich von ſelbſt verſtehen, wären eine bloße petitio principii; allein der Nachdruck und eigentliche Grund liegt in den folgenden: οὐδέ τι τῶν αἰσθητῶν κ. τ. λ. Das Sichtbare weiſt auf das Unſichtbare, die ſichtbare Schönheit auf die unſichtbare, die Welt auf Gott, ἄνευ ἀσωμάτου παραδείγματος οὐδὲν τελεσιουργεῖ τῶν ἐν αἰσθήσει (sc. ἡ φύσις). unten p. 29 M. Es wird nun zunächſt klar auseinandergeſetzt, daß die ideale Welt das Vorbild, Muſter, der Plan zur ſichtbaren ſei. — οὐδέ τι τῶν αἰσθητῶν ἀνυπαίτιον, noch etwas Tadelloſes von den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen. Wenn Gott bloß und allein Urheber des

Guten und Vollkommenen war, p. 16. Dähne I, 322 ff. und zugleich Ort der Ideen ist, so kann das Unvollkommene u. Schlechte nicht auf die Ideen zurückgeführt werden. — θεοειδέστατον. vgl. Dähne I, 250. — γένη. Die Ideen sind ihrem platonischen Grundbegriffe nach auch bei Philo zugleich allgemeine Gattungsbegriffe. Dähne I, 256 ff.

§. 5.

Die Idealwelt ist nicht als eine lokale zu denken, sondern sie existirt bloß im göttl. λόγος.

P. 4. Um gleich von Anfang einen deutlichen Begriff von dem Wesen der Idealwelt zu geben und zu vervollständigen, führt er den Gedanken aus, daß dieselbe keine räumliche Existenz habe, sondern ein gedachter Plan der sinnlichen Welt sei, also bloß etwas Gedachtes, διανοούμενον, so daß die ganze Idealschöpfung bloß im Gedanken, in einer reinen Geistesthätigkeit Gottes (λογισμός, λόγος) besteht. Vielleicht daß schon damals manche Juden eine Art Idealwelt im Himmel auf eine räumliche Weise dachten. — τὸν δὲ ἐκ τῶν ἰδεῶν συνεστῶτα κόσμον, am Ende des Paragr. heißt es bloß: ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος. — ἐν τόπῳ τινὶ λέγειν, Höschel und seine Nachfolger übersetzen: Mundum autem illum, qui ex ideis constat, nefas est loco ullo dicendo cogitandove circumscribere, was auch im Allgemeinen der Sinn der Worte sein muß. Was aber die sprachliche Erklärung anbelangt, so scheint mir die Stelle schwierig. Ich kenne nämlich keine Stelle, in welcher λέγειν ἔν τινι vorkäme für: sagen, daß etwas in etwas sei. Bei Homer findet sich die Redensart für: etwas zu etwas legen, zählen, rechnen. Odyss. IV, 452. Weder die poetische Sprache noch der Sinn paßt hierher. In der spätern griechischen Prosa wird dann die Phrase gebraucht für: an (über) einem etwas bemerken, sagen, wie bei Cicero: dicere in aliquo, e. g. quod in servo bono dici solet u. dgl. Bernhardy 212. 213. Ganz so paßt nun dieser Sprachgebrauch hier auch nicht; denn es ist nicht die Rede davon, daß die Idealwelt an irgend einem Orte oder Raume bemerkt werde. Indessen läßt

ſich doch ein leichter Übergang zu unſerer Stelle ausmitteln, wenn wir ſagen, λέγειν ἔν τινι heiße überhaupt: einer Sache etwas zuſchreiben, beimeſſen, an einer Sache etwas (ſagend) bemerken, ſagen, daß es an der Sache vorkomme. Nur iſt dann ἐν nicht für in, ſondern für an zu faſſen, wie in ähnlichen Redensarten bei Plato. ᾗ δὲ ὑφέστηκεν, Höſchel: quo pacto consistat. So ſteht letzteres Wort öfters, z. B. de confusione linguarum 345 J. οὐδὲν τῶν ὄντων ἰσότιμον ὑφέστηκε θεῷ (de mundo J.). So ὑπόστασις, Bleek zu Hebr. I, 3 (p. 61). Man könnte auch die Stelle ſo faſſen: wo ſie aber dafür hingeſtellt ſei u. ſ. w. wie ᾗ u. ὑφίστημι gern vorkommen, was mit dem Folgenden gut zuſammenſtimmen würde, wo doch wieder ein Ort für die Idealwelt angegeben wird, nämlich der göttliche λόγος: τὸν αὐτὸν τρόπον οὐδὲ ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος ἄλλον ἂν ἔχοι τόπον, ἢ τὸν θεῖον λόγον τὸν ταῦτα διακοσμήσαντα. Indeſſen iſt die frühere Erklärung zu einfach, als daß ſie nicht den Vorzug verdiente. — παρακολουθέω, wird von den Stoikern zumal und dann überh. von den Spätern gebraucht, um die eine Sache verfolgende Verſtandesthätigkeit zu bezeichnen. Gataker zu Marc. Ant. 144. a. CDE cfr. 56. a. A. alſo wie unſer Verfolgen, Nachgehen, Eingehen. Ähnlich bei den 70. — τῶν παρ' ἡμῖν, von den Dingen bei uns, aus unſerer irdiſchen Welt. — φιλοτιμία, magnificentia, ambitio. — ἢ τινος ἡγεμόνος, eines römiſchen Kaiſers, wie man aus den folgenden Worten ſieht. — μεταποιεῖσθαι, eigentl. aus einem frühern Zuſtande (durch Verändrung) ſich ſelbſt aneignen, daher: ſich eine Sache anmaßen, derſelben bemächtigen. Schon bei Plato, dann aber beſ. bei den Spätern. Alſo: der ſich in den Beſitz unumſchränkter Macht geſetzt hat. — καὶ ἅμα τὸ φρόνημα λαμπροῦ, der letzte Genitiv ſteht parallel mit den übrigen in dieſen parallelen Vorderſätzen: βασιλέως, μεταποιουμένου, — συνεπισκοσμοῦντος. Alſo: und welcher zugleich glänzend nach ſeinem Hochſinne, d. h. glänzenden Hochſinnes iſt. τὸ φρόνημα iſt Acc. der Qualitätsbeſtimmung bei Adjectiven.

Bernh. 117. Mangey: qui magnifico ingenio fortunam ostentaret. Denn *συνεπισκοπέω* heißt nicht bloß: zugleich ausschmücken, aufputzen, sondern, was ja der Sache u. der Anschauung nach genau damit zusammenhängt: zeigen, sehen lassen, conspiciendum praebere, visendum reddere. Steph. — Über *λαμπρός* vgl. Joseph. contr. Ap. I, 17. *αὐτὸς οὖν συμφιλοτιμούμενος εἰς τὴν τοῦ κατασκευάσματος τῷ Σολομῶνι λαμπρότητα* etc. — *παρελθὼν* wird gern von demjenigen gesagt, der in seinem oder einem öffentlichen Geschäfte auftritt. *ἐστὶν ὅτε*, bisweilen. Schon im Anfang dieser Periode wurde mit den Worten *ἐπειδὰν πόλις κτίζηται*, so oft, wenn eine Stadt gegründet werden soll, — eine wiederholte Handlung ausgedrückt. Der Umfang derselben wird nun allerdings durch *ἐστὶν ὅτε* beschränkt, doch ist immer noch von einer wiederholten Handlung die Rede. — *τις τῶν ἀπὸ παιδείας*, einer von denen, welche die Sache studirt haben. — Vor *εὐκαιρίαν* lesen die neuern Editionen nach einigen Handschriften bei Mangey *εὐκρασίαν καὶ*. Er übersetzt: loci opportunitas. Dähne I, 207 N. 160. gute Proportion. Letzteres geht darum nicht, weil ja hier nicht von etwas die Rede sein soll, das ausgedacht, sondern das vorgefunden wird. Zudem ist zu zweifeln, ob diese, so wie die Bedeutung, welche Mangey dem Worte gibt, sich bewähren dürfte. *Εὐκρασία* bezeichnet die gehörige Mischung und Abwechslung, und wird nicht so absolut gesetzt, ohne daß die Gegenstände der Mischung genannt wären. So steht es z. B. unten noch einmal p. 8 M. von den auf gesunde und fruchtbare Weise abwechselnden Winden, gerade wie de praemiis et poenis 916 M., häufig auch von der die Fruchtbarkeit fördernden Mischung der Jahreszeiten, de Abrah. 349 F. cfr. Plat. Tim. 24. C., wofür in der Stelle de praemiis *μεταβολαὶ* gebraucht ist, weil *εὐκρασία* schon von den Winden gesagt war. So wird noch gleich unten in unserm Paragr. nach der Lesart der alten Editionen und des Cod. A *εὐκρασία* von dem vermischten und zweckmäßigen Gebrauche des Holzes und der Steine zu einem Gebäude gebraucht. So gut dort das

Wort paßt, ſo wenig hier, wohin es wahrſcheinlich von unten her gekommen iſt. — ἐν ἑαυτῷ, unten τῇ ἑαυτοῦ ψυχῇ. — ἱερὰ, γυμνάσια κ. τ. λ. Ähnlich iſt die Aufzeichnung der Einzelnheiten de poster. Caini M. I, 235. J. — εἶτα, der Fortſchritt beſteht in dem Übergange vom Einzelnen zum Ganzen, μέρη)(νοητὴν πόλιν. Daher gleich unten συστησάμενος. — ὥσπερ ἐν κηρῷ, die Kraft der Stele oder vielmehr des νοῦς, die Phantaſie im weitern Sinne, wird gern mit einer Wachstafel verglichen. So unten p. 38 M. legg. alleg. I, 51 M. 59 J. quod deus immutab. 299 F. de nominum mutat. 1049 J. Dähne I, 289. Dieſes Bild findet ſich öfters bei den Alten, auch bei Plato (cfr. Ast. lex.), beſonders haben wir hier an Theaet. 191. C. vgl. 194. C. zu denken, auf welche Stelle Philo ſelbſt quis rer. divin. 505 F anſpielt, wo daher mit Recht Mangey ſtatt καίριον emendirt κήρινον. Doch iſt eben ſo gut, wie überhaupt bei dieſer ganzen Stelle an die Stoiker zu denken, cfr. Ritter III, 535 ff. 544. — νοὺς ἑκάστων. Der alten Lesart giebt auch noch Creuzer l. l. pag. 9 den Vorzug. — δεξάμενος τύπους, das erſtere Wort bezieht ſich auf die Aufnahme der Bilder, wie es denn gewöhnlich in dieſem Zuſammenhange ſteht, ſo in den ſo eben aus Plato und Philo angeführten Stellen cfr. oben p. 2 J.; der Aoriſt iſt plusquamperfektiſch zu faſſen; letzteres bezeichnet die Bilder oder Vorſtellungen eben inſofern ſie ſo eingedrückt ſind. Vgl. noch Gataker zu Marc. Anton. 88.

ἀγαλματοφορεῖ, mit Recht tadelt Creuzer l. c. p. 9 die lateiniſche Überſetzung: effingit urbem intelligibilem, und verbeſſert: speciem animo impressam gerit. So ſchon die alten Grammatiker: ἀγαλματοφορούμενος· ἀγάλματα ἤτοι τύπους τῶν νοηθέντων φέρων ἐν ἑαυτῷ. οὕτω Φίλων. Siehe Creuzer u. M. II, 152. Alſo zunächſt etwas als Urbild in ſich tragen, wie hier, ſo noch de Mose II. 656 J. III, 673 M. leg. ad Cajum 1022 M. u. o. Daher vom Menſchen, der in ſeinem νοῦς das Ebenbild oder Urbild Gottes trägt, wie unten p. 15 J. und nun auch abſolut vom νοῦς, quod a deo mitt. 570 M. de Mose I. 607 J. Dann

heißt es aber auch äußerlich das Bild einer Sache tragen: de Mose III, 670 M. — ἀναμιμνήσκω heißt nicht retractare, wie Höschel will, hin und herbewegen, συμβάλλω, sondern suscito, in memoriam revoco, ins Bewußtsein zurückrufen, wie ganz beweisend bei Plat. Meno 85. C. — εἴδωλα wird jetzt dasselbe genannt was vorher τύποι und nachher χαρακτῆρες. Εἴδωλα heißen sie, weil die Stoiker überhaupt die bildlichen Vorstellungen in der Seele mit diesem Worte bezeichnen, wie schon in Xenophons Sympos. IV, 21, übrigens natürlich am verwandtesten mit ἰδέα, εἶδος, — τύποι, insofern sie gleichsam eingeschlagen oder eingeprägt werden in die Seele als in die σφραγίς (daher auch öfters σφραγῖδες cfr. legg. alleg. I, 44 M σφραγὶς εἴδη τυποῦσα), daher, weil sie wieder abgedrückt werden, die Urbilder, — χαρακτῆρες bezeichnet dasselbe was τύποι, nur daß das Bild eine andere Grundlage hat, χαρακτὴρ ist nämlich das Werkzeug zum Eingraben, also Züge, Charakterzüge, cfr. oben p. 2 J. Vgl. Bleek zu Hebr. I, 3 und über alle meinen Index. — μνήμῃ τῇ συμφύτῳ, mit der ihm inwohnenden Kraft des Gedächtnisses, Erinnerungsfähigkeit. — ἐνσφραγίζομαι zunächst einprägen, sich einprägen, im eigentlichen Sinne de Mose III, 673 J. Psychologisch, wie es gleich unten in unserm Paragr. noch einmal vorkommt, bezeichnet es ein noch stärkeres Eindrücken in die Seele, eine noch sicherere Klarheit, daher ἔτι μᾶλλον noch dabei steht. Gerade so hat, wie dies Creuzer l. c. p. 10 richtig bemerkt, das platonische ἐπισφραγίζεσθαι ebenfalls den Begriff des Vollendens, und dasselbe wollen die Stoiker mit ihrem ἐναποσφραγίζομαι. — εὐκρασίαν. Nach Creuzer l. c. p. 9. soll diese Lesart aus der zweiten Hälfte des vorhergehenden Verbum, κατασκευάζειν, entstanden sein, und aus dem Vorhergehenden πόλιν hinzugedacht werden. Beides ist hart. Die Erklärung des Worts siehe oben in diesem Paragr. S. 151. — οὐσία ist so allgemein wie unser: Wesen, und bezeichnet namentl. jede concrete Existenz. So außerordentlich häufig bei Plato u. Philo. cfr. Index. — δὴ macht die Anwendung: Auf ähnliche Weise nun auch. — με-

γαλόπολιν, wie die Stoiker die Welt mit einer Stadt verglichen, Plutarch contra Stoicos §. 34, so auch Philo cfr. unten p. 32 F. Daher heißt sie die größte Stadt, πόλις ἡ μεγίστη, de monarchia I, 812 J. oder Großstadt, μεγαλόπολις, wie hier, de Joseph. 530 F. de monarchia I, 815 M. Weil diese Bezeichnung ganz gewöhnlich war, eben deswegen ist hier auch das Bild eines Stadtplanes für die ideale Schöpfung so ganz natürlich. — καθάπερ οὖν κ. τ. λ. Man sieht leicht, daß nach dem Sinne unseres Autors hier nicht ein neuer Paragr. beginnen kann, wie Richter wollte. Denn die ganze vorige weitläufige Ausführung des Bildes von einem Stadtbau ist nur deswegen zunächst gegeben worden, um zu zeigen, daß die Idealwelt nicht räumlich zu denken sei; ein Gedanke, der vorher ausgesprochen, jetzt wiederum aufgegriffen wird, nicht um etwas Neues damit einzuleiten, sondern um den früher eingeführten Gedanken abzuschließen. — ἐκτὸς, außerhalb des Baumeisters, außerhalb seiner Seele, wie es durch die gleich nachfolgenden Worte deutlich erklärt wird. ἢ τὸν θεῖον λόγον; aus diesem Zusammenhange sieht man deutlich, daß hier unter dem θεῖος λόγος die Überlegung Gottes, λογισμός, wie es heißt unten p. 5 M. der θεὸς διανοούμενος p. 3 J. gemeint sei. cfr. p. 7 M. ὁ ἀσώματος κόσμος ἱδρυθεὶς ἐν τῷ θείῳ λόγῳ. — Das Wort διακοσμέω wird von Philo sehr oft gebraucht von der Anordnung des Einzelnen in der Welt, cfr. Index. Es wird damit die Ordnung bezeichnet, welche wesentlich dem Begriff κόσμος angehört. In diesem Sinne wurde die große und kleine Weltordnung, Μέγας διάκοσμος (Diog. Laert. IX, 46. Brandis 296), Μικρὸς δ. (Diog. L. IX, 41. Brandis 297) geschrieben, die man gewöhnlich dem Demokrit beimißt. Anaxagoras überwies diese weltschöpfrische Thätigkeit dem νοῦς, Platons Phädon 97. C. Diog. Laert. II, 6. Valck. de Eurip. fragm. 40. Wittenbach zu Platons Phädon 72. C. Brandis 248 ff. cfr. 256. Besonders aber haben Plato u. Aristoteles dieses Wort in dem angegebenen Sinne häufig gebraucht. Nach ihrem Vorgange scheint dann das Wort

διακόσμησις in dieſem Sinne namentlich bei den Stoikern beliebt geweſen zu ſein, Diog. L. VII, 137. Stobaei ecl. 414. Euseb. praepar. ev. XV, 15. u. a. m. So kam es in den gewöhnl. Sprachgebrauch cfr. Diod. Sic. I, 1. und zu den Helleniſten, z. B. in die 70. Was nun die Griechen bei der Weltſchöpfung dem νοῦς zuſchrieben, das Philo dem λόγος, der einerſeits nichts anders iſt als eben dieſe Thätigkeit des weltſchaffenden νοῦς, anderſeits freilich auch noch das allmächtige Schöpferwort der Hebräer.

Ἐπεὶ τίς ἂν εἴη τῶν δυνάμεων αὐτοῦ τόπος ἕτερος, der Genitiv δυνάμεων iſt abhängig von τόπος, δυνάμεων τόπος iſt der Ort, in welchem die göttlichen Kräfte oder Eigenſchaften ihren Sitz haben d. h. concentrirt ſind. Alſo: denn welcher andere Ort könnte wohl ſein für die göttlichen Kräfte (als der göttliche λόγος)? Bei αὐτοῦ iſt aus dem vorhergehenden θεῖον herauszunehmen θεοῦ. Der λόγος iſt die Concentration, die Zuſammenfaſſung der göttlichen δυνάμεις. Dähne I, 209. 163. Großmann 24. 94. II, 43. a. Nur könnte auffallen, warum Philo hier plötzlich auf die göttlichen Kräfte zu ſprechen komme, da er doch vom Verhältniß des λόγος zu den Ideen handelt? Ganz einfach deswegen, weil die Kräfte in der Mitte zwiſchen beiden ſtehen, wie der λόγος die Zuſammenfaſſung der Kräfte iſt, ſo wurde auch aus den Kräften die Idealwelt geſchaffen, de confusione linguarum 345 M. Δι' αὗ τούτων τῶν δυνάμεων ὁ ἀσώματος καὶ νοητὸς ἐπάγη κόσμος, τὸ τοῦ φαινομένου τοῦδε ἀρχέτυπον, ἰδέαις ἀοράτοις συσταθείς, ὥσπερ οὗτος σώμασιν ὁρατοῖς. Und ſomit iſt denn auch ganz natürlich der λόγος die Concentration, oder, wie es an unſerer Stelle heißt, der Ort der Ideen, Großm. II, 47 cfr. 37. a. gleichſam mittelbar, — vgl. den Schluß des folgenden Paragr. Daher giebt es Stellen, in welchen die δυνάμεις u. die Ideen ſogar ſynonym gebraucht werden. de sacrific. 858 J. de monarch. I, 817 M. οὐ λέγω πάσας κ. τ. λ. Höſchel: Non dico unam ideam etc. So verſteht es auch Dähne I, 256. 252. wo er als Beweisſtelle, daß die Ideen ἄκρατοι ſeien, unſere

Stelle anführt. Allein grammatikaliſch muß man zunächſt an die Kräfte denken.

§. 6.

Die Urſache der Schöpfung iſt die Güte Gottes.

Über den Zuſammenhang dieſes Paragr. mit dem Vorhergehenden reden wir am ſchicklichſten bei der Erläuterung der erſten Worte deſſelben.

Hier haben wir zunächſt den Gedanken in ſeinem hiſtoriſchen Zuſammenhange zu erörtern, nach welchem die Güte Gottes (ἀγαθότης, de sacrif. Caini 139 J) die eigentliche Urſache, αἰτία, der Weltſchöpfung iſt, τὸ δι' ὃ derſelben, wie es in der Hauptſtelle de Cherubim 129 J nach Platons Tim. 29 D heißt. Man nimmt näml. allgemein an, Philo habe dieſen Gedanken aus Platons Timäus genommen, und er ſelber iſt dieſer Anſicht, indem er in unſerm Paragr. die platoniſche Stelle citirt. Nichts deſto weniger behaupte ich, daß Philo keineswegs dieſen Gedanken, ſondern bloß den Ausdruck τὸ ἀγαθόν dafür dem Plato entnommen habe, den letzterer in einem andern Sinne nahm. Denn bei ihm bezeichnet er nicht die Liebe oder Güte Gottes, ſondern deſſen Vollkommenheit, wie man unter anderm ganz deutlich aus der Stelle Phileb. 64 E. 65 A ſieht. Daher Ackermann in ſeiner bekannten Schrift: Chriſtliches im Plato, ganz richtig zu der platoniſchen Stelle bemerkt: Gott will ſich in der Welt, oder, wie es heißt Tim. 29 E. πάντα ὁτιμάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια αὐτῷ ... βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα, φλαῦρον δὲ μηδὲν εἶναι κ.τ.λ. .... θέμις δὲ οὔτ' ἦν οὔτ' ἔστιν τῷ ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον. Bei Philo hingegen will Gott noch etwas anders und τὸ ἀγαθὸν iſt die Güte, Liebe Gottes. cfr. de nominum mutat. 1051 M. διὰ τί γοῦν ἐποίει τὰ μὴ ὄντα; ὅτι ἀγαθὸς καὶ φιλόδωρος ἦν. Darum heißt dieſelbe weltſchöpfriſche Kraft auch χαριστικὴ, καθ' ἣν ἐκοσμιοπλάστει, quis rerum 503 F, auch εὐεργέτις, de victim. offerent. 854. coll. de somniis I, 589. Darum ſpricht Philo auch im Verlauf unſers Paragr. von den Wohlthaten Gottes. Schon im

Buche der Weisheit, in welchem die Liebe Gottes als die Ursache der Weltschöpfung angeführt wird, XI, 24, wird das Wort ἀγαθότης im engern philonischen Sinne gebraucht, cfr. VII, 26. XII, 22. Es ist auch dies einer der Fälle, in welchem Philo sich selbst unbewußt seinem hebräischen Glauben griechischer Philosophie gegenüber getreu blieb, obschon er sich an diese anzuschließen vermeinte. Doch gebraucht er daneben ἀγαθὸς vom Weltschöpfer ebenfalls in der allgemeinern platonischen Bedeutung. p. 31 M. Dähne I, 398. Δύναμις δὲ καὶ ἡ κοσμοποιητικὴ κ. τ. λ. Daß diese Worte mit dem Vorhergehenden genau zusammenhängen, sieht man schon aus dem wiederholten δύναμις, besonders aber daraus, daß am Ende dieses Paragr. wieder auf den Inhalt des vorigen zurückgegangen wird. Aus dieser Stellung unsers Paragr. wird also zum Voraus hervorgehen, sein Inhalt gehöre mit zu dem Gedanken, daß die Idealwelt nur in dem göttlichen λόγος ihren Sitz habe; — der Satz: die Güte Gottes ist die Ursache der Schöpfung ist nur ein Theil oder Nebenzweig jenes Gedankens. Wie ist nun aber dieser Zusammenhang in den Anfangsworten unsers Paragr., wie in der Sache selbst zu fassen? Was zunächst die Worte δύναμις δὲ καὶ etc. betrifft, so zeigt die Stellung und Haltung des Artikels, daß die Worte δύναμις einerseits und ἡ κοσμοποιητικὴ anderseits wie Subjekt und Prädicat zu scheiden sind, daher der beglaubigtere Text τυγχάνει nicht hat. Also: Eine (göttliche) Kraft ist aber auch diejenige, welche die Welt schuf. Der Sachzusammenhang ist aber dieser: Weil die weltschöpfrische Ursache eine göttliche Kraft ist, hat auch sie ihren Sitz einzig und allein in Gott, d. h. in dem göttlichen λόγος. Von den göttlichen Kräften ist es begreiflicher Weise natürlich diejenige zu nennen, die hier, wo ja von der Schöpfung die Rede ist, zunächst in Betracht kommen muß, die weltschöpfrische. Diese aber ist keine andere als die Güte Gottes, und inwiefern dies die Güte Gottes sei, wird im Verlauf dieses Paragr. gezeigt. Da nun die weltschöpfrische Kraft keine andere Quelle hat als die Güte Gottes, so ist sie mit ein Beweis,

daß die Idealwelt (Weltplan und Absicht) keinen andern Ort und Sitz haben kann als Gott oder den λόγος Gottes. So ist auch erklärlich, warum hier schon zum Voraus u. gleichsam per parenthesin von der Materie und ihrer Verwandlung zur sichtbaren Welt die Rede sein kann. Es soll aus dieser durch die Güte Gottes geschehenen Schöpfung zurückgegangen werden auf die schöpfrische Kraft u. ihren idealen Sitz in Gott selbst. — ἔχουσα schließt sich an δύναμις an. — πηγὴν ἔχουσα. Sonst sagt er geradezu, daß die weltschöpfrische Eigenschaft die Güte Gottes selber sei. Ein wesentlicher Unterschied ist nicht anzunehmen zwischen dieser und jener Fassung des Gedankens, πηγὴ paßt aber hier, weil es sowohl auf τόπος als αἰτία hinweist. — τὸ πρὸς ἀλήθειαν ἀγαθόν. Dähne I, 230 übersetzt: das Gute, welches zur Wirklichkeit kommen will, — als ob es dasselbe wäre mit ἡ τῶν βελτιόνων δήλωσις, legg. alleg. I, 74. Allein Wirklichkeit, ἀλήθεια und δήλωσις sind verschiedene Begriffe. Das Gute wird nach platonischer und philonischer Ansicht bekanntlich nicht erst durch die Offenbarung in der Materie wirklich, durch die δήλωσις, welche sich bloß auf den Menschen bezieht, insofern er es wahrnimmt, denn wirklich d. h. wahrhaft seiend ist es seiner idealen, unsichtbaren Existenz nach. Es ist also hier das ideale Gute gemeint, nicht das geoffenbarte, τὸ τοῦ θεοῦ ἀγαθὸν, oder nach Plato ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα, welche der Sache, wenn auch nicht dem Begriffe nach Gott selbst ist. So steht p. 31 M. ἀληθείᾳ parallel mit ὄντως, und πρὸς ἀλήθειαν p. 39 F ebenfalls nach der Vergleichung mit der platonischen Originalstelle. Bei πρὸς ἀλήθειαν an Gott zu denken, liegt, wie wir gesehen haben, nothwendiger Weise in dem Gedankenzusammenhang, da ja gezeigt werden muß, daß die weltschöpfrische Kraft oder Ursache ebenfalls auf Gott oder den göttlichen λόγος hinführt. Πρὸς mit Accus. steht hier wie häufig in ähnlichen Redensarten zur Umschreibung des Adverbialbegriffs. Bernhardy 265. Passow, eigentl. secundum. Darum fehlt auch der Artikel, und darum ist πρὸς ἀλήθειαν ebenfalls so zu nehmen de Cherubim 122 J. u. F.

de monarch. II, 820. quod deter. 159. de mundo 1153 F. de vita Mosis II, 664, wo Gott τὸ πρὸς ἀλήθειαν ὄν heißt, wie ſonſt τὸ ὄντως ὄν, p. 40. de Gigant. 295. — τὴν αἰτίαν, ἧς ἕνεκα, gewöhnlicher wäre δι' ἣν, vgl. die Einleitung zu unſerm Paragr.; es kommt aber aufs Gleiche hinaus. — τῶν ἀρχαίων εἴπέ τις, Philo pflegt auf dieſe unbeſtimmte Weiſe eine ihm ganz wohlbekannte Stelle zu citiren, ſo citirt er einen bekannten Spruch des Hippokrates quod a Deo 567 auf dieſe Weiſe, während er ein andermal bei derſelben Citation den Hippokrates geradezu nennt de vita contempl. 892 J. So citirt er ferner den Plato quod a deo 568 F, quis rerum 505 F (den er ſonſt nennt, p. 27 M. 30 M, und öfters auf eine ausgezeichnete Weiſe, vgl. Dähne I, 32), den Menander de Abrah. 369 J., den Heſiod (ἔργ. κ. ἡμ. 287) de ebrietate 262 M. und ſogar altteſtamentliche Bücher cfr. Gfrörer I, 48. überh. vgl. noch Bleek zum Hebräerbrief Bd. II, 239. So citirt auch Joſeph. contra Apion. I, 1 §. 1 den Herodot. — ἀγαθὸν εἶναι τὸν πατέρα. So ſehr auch Philo hier die platoniſche Stelle Tim. 29. E. in jeder Beziehung vor Augen hat, ſo ſind dieſe Worte dennoch nicht gerade als eine Citation zu faſſen, ſie ſind nicht abhängig von εἶπε, ſondern von φάμενος. Denn bei Plato heißt es ſo: ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος. — οὗ χάριν τῆς ἀρίστης αὐτοῦ φύσεως οὐκ ἐφθόνησεν etc. Philo ſpricht öfters von der göttlichen Neidloſigkeit, ſo unten p. 17 J. und zwar auch ſonſt mit beſtimmter Hinweiſung auf Plato, wie z. B. quisquis virtuti studet 867 J, wo er das platoniſche Wort aus dem Phädrus 247 namhaft macht: φθόνος ἔξω θείου χοροῦ ἵσταται. Über die Idee des göttlichen Neides bei den ältern Griechen und Römern hat am vollſtändigſten die Literatur angegeben Dr. H. Düntzer in Zimmermanns Zeitſchrift für die Alterthumswiſſenſchaft 1837. No. 131 p. 1052. Was nun aber den Schluß unſerer Stelle betrifft, nach welchem aus der göttlichen Güte und Neidloſigkeit die Weltſchöpfung hervorging, ſo iſt derſelbe nach dem bereits

im Eingang zu dieſem Paragr. Bemerkten anders zu faſſen bei Philo, anders bei Plato. Nach letzterm widerſpricht die göttliche Neidloſigkeit der Zurückhaltung des Guten, welches daher Gott dem deſſelben noch nicht theilhaftigen Urſtoffe mitzutheilen beſchloß. Bei Philo thut dies Gott vermöge ſeiner Liebe und Güte, was ganz klar aus dem Anfang von p. 5 hervorgeht, abſchon dieſe Faſſung des Gedankens bei ihm durch die platoniſche allerdings vermittelt iſt. — *οὐσία*, die Bezeichnung der Materie durch *οὐσία* iſt ſtoiſch, Ritter Geſch. der Phil. IV, 420. Diog. L. VII, 150. Stob. eclog. 324. So bei Philo p. 5 F. 39 F., wo cod. Med. *ὕλη* hat, noch de plantat. J. quod a Deo II, 1142 F. de creatione princ. 728 M. Dähne I, 198. — *μηδὲν ἐξ ἑαυτῆς ἐχούσῃ καλὸν, δυναμένῃ δὲ γενέσθαι πάντα*, sc. durch die Mittheilung der Ideen oder des *λόγος*. Über letztere Worte vgl. Platons Tim. 49. A. *πάσης γενέσεως ὑποδοχὴ καὶ τιθήνη.*

Was nun die Ausführung dieſes Gedankens durch die folgenden Gegenſätze: *ἦν μὲν γὰρ ἐξ ἑαυτῆς κ. τ. λ.* betrifft, ſo ſind zunächſt im Allg. als Parallelſtellen zu vergleichen oben p. 2 M. *τὸ δὲ παθητὸν, ἄψυχον* etc. und die beiden ſo eben angeführten de plantat. u. de creatione princip, in welcher letztern zugleich derſelbe Zuſammenhang iſt zwiſchen der Güte Gottes und dieſer Verändrung der Materie; und dann namentl. die platoniſche Stelle im Tim. cfr. Dähne I, 200. — *ἄτακτος* (cfr. *τάξιν*). Dieſe Beſtimmung der Materie, die in der Stelle bei Plato ebenfalls ſich findet, war im Grunde eine Folge der Beſtimmung, welche Anaxagoras dem *νοῦς* in der Welt gab, ohne welchen die Materie ohne Ordnung iſt. Aus Philo vgl. außer den beiden ſo eben angeführten Stellen noch de monarchia I, 817 M. de sacrific. 857 ff. und beſonders de profugis 451 F. wegen der beſtimmten Beziehung auf die Worte des Anaxagoras. — *ἄποιος* (*ποιότητα*), cfr. de sacrif. l. l. de creat. princip., de profugis 451 F; *ποιότης* bezeichnet in der philoſophiſchen Sprache die Qualität oder Eigenſchaft und wird dem einfachen Weſen entgegengeſetzt. Plutarch de

primo frigido cap. 5. Über das Wort vgl. Lobeck zu Phryn. 350. Die Qualitätlosigkeit der Materie mußte im Gegensatz zu Anaxagoras herausgehoben werden, der seinen Homöomerien Qualität beilegte, Wieseler in den theologischen Studien u. Kritiken 1838. III. Dähne I, 181. Diese Bestimmung lag nothwendig schon im Sinne Platons, Plut. de orac. defect. 414. *εὖ μὲν οὖν λέγουσιν οἱ λέγοντες, ὅτι Πλάτων τὸ ταῖς γενομέναις ποιότησιν ὑποκείμενον στοιχεῖον ἐξευρὼν, ὃ νῦν ὕλην καὶ φύσιν καλοῦσιν, πολλῶν ἀπήλλαξε καὶ μεγάλων ἀποριῶν τοὺς φιλοσόφους.* wurde aber erst recht eigentlich von den Stoikern ausgebildet. Diog. Laert. VII, 134. Porphyr. ap. Simpl. in Cat. fol. 12. δ. Cicer. nat. Deor. II, 37 (94).— Überh. vgl. p. 30 F. — *ἄψυχος* (*ἐμψυχίαν*). Oben p. 2 M hatten wir den Gegensatz von *ἄψυχον* und *ψυχωθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ*. Ferner vgl. quis rerum div. 503 J. Plato ist hierüber unbestimmt, während er noch gewissermaßen der Materie eine Seele zuschreibt, sagt er doch in der hieher zunächst gehörigen Stelle Tim. 30. B. *ψυχὴν δὲ σώματι συνιστάς.* Namentlich aber weicht Plato in der damit zusammenhängenden Bestimmung der Unbeweglichkeit der Materie von Philo ab. Dieser nämlich läßt in der Parallelstelle p. 2 M die Materie unbeweglich sein, *ἀκίνητον .... κινηθὲν δὲ ὑπὸ τοῦ νοῦ.* Dagegen Plato Tim. 30. A. *οὐχ ἡσυχίαν ἄγον, ἀλλὰ κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως.* cfr. 32. E. Aber schon Aristoteles, wie auch früher Anaxagoras, hob die Bewegung auf, worin ihm denn mit aller Bestimmtheit die Stoiker folgten, Senec. epist. 65. 2. Ritter IV, 420. Dähne I, 181.— Hingegen in der andern Bestimmung p. 2 M. *σχηματισθὲν* stimmt Philo nicht bloß mit Aristoteles, der die Gestalt, *μορφή*, geradezu der *ὕλη* entgegensetzt, phys. II, 1 u. 8. und den Stoikern, sondern auch mit Plato überein. Tim. 50. C. 49. D. Vgl. noch de monarchia I. l. c. de profugis 451 F. und de sacrif. 858 J, nach welcher letztern Stelle die *μορφὴ* den Ideen zugeschrieben wird. — *ἑτεροιότης* bezeichnet die Verschiedenheit, andere Beschaffenheit, Unbeständigkeit, wie aus dem Gegensatze *ὁμοιότης* und

ταυτότης hervorgeht; de creat. princ. heißt es: ἐξ ἀνομοίων ὁμοιότητας, καὶ ἐξ ἑτεροτήτων ταυτότητας. Dieſer Gegenſatz hängt mit der Qualitätloſigkeit der Materie genau zuſammen. Denn die Qualitäten, welche vom λόγος oder auch den Ideen der Materie eingedrückte Körper bilden, bleiben immer dieſelben, de profugis 451 M, u. bilden ſo Identitäten, ταυτότητες. Die Materie als ſolche dagegen hält keine Eigenthümlichkeit feſt, ſondern kann jede annehmen, daher ihre ἑτεροιότης. Jeder Weltkörper aber beſitzt eine beſtimmte ſeinem Weſen zukommende Eigenthümlichkeit, die er nur zugleich mit dem Weſen aufgibt. Daher erklärt Euſtath. ἑτεροίωσις durch ἡ ἀφ' ἑτέρου σώματος εἰς ἕτερον μεταβολή. In gleichem Sinne heißt nun quis rerum 503 J die Materie ἄνισος. Umgekehrt dagegen heißen die materiellen Grundſtoffe, welchen Qualität zukommt, eben deswegen Homöomerien, weil ihnen eine von Anfang an anhaftende und bleibende ταυτότης zukömmt, nach welcher ihnen jede eigentliche Veränderung oder ἑτεροιότης fremd iſt. Und ſo ſteht denn auch hier ὁμοιότης parallel mit ταυτότης und beide entgegen der ἑτεροιότης. — Anlangend die beiden folgenden Gegenſätze, die ἀναρμοστία und ἀσυμφωνία einerſeits, und das εὐάρμοστον und σύμφωνον anderſeits, ſo gehören dieſelben mit zur τάξις u. ἀταξία, und bieten keine Schwierigkeit. Zu vergleichen iſt wieder de creatione principum l. l. In der ſo eben angeführten Stelle quis rerum heißt im gleichen Sinne die Materie ἀνώμαλος und πλημμελής. — πᾶν ὅσον τῆς κρείττονος ἰδέας, ἰδέα ſteht hier natürlich nicht im philoſophiſchen Sinne, ſondern in einem ganz allgemeinen populären für Art, wie p. 16 M. cfr. zu p. 3 M. So auch bei Plato. Alſo ähnlich wie οὐσία. cfr. de creat. princ. 728 M.

p. 5. οὐδενὶ δὲ παρακλήτῳ etc. Der Zuſammenhang iſt der, daß Philo zeigen will, wie Gott rein aus ſich ſelber, ohne irgend die Beihülfe oder den Antrieb eines Mitarbeiters zu bedürfen, aus eigener Güte u. Liebe, die Welt geſchaffen habe und mit Wohlthaten überhäufe, — mithin auch in dieſer Beziehung der Weltplan (gleichſam die Weltabſicht) nur

im λόγος Gottes und in nichts zweitem neben ihm ſeinen Sitz haben könne. So gehört hier die Erwähnung des παράκλητος in den engſten Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden. Über das Wort παράκλητος vgl. die Ausleger zu Joh. XIV, 16. Über den Gedanken cfr. p. 9 F. 15 F. Unten p. 15 F ff. führt Philo noch andere Schöpfer vor, allein dies geſchieht bloß in einer vereinzelten Beziehung, nämlich auf den Menſchen. Wenn es nun ferner heißt, daß Gott keinen Beiſtand gebrauche, ſondern nur ſich ſelbſt, ἑαυτῷ, und wieder an vielen andern Stellen, daß Gott durch den λόγος die Welt ſchuf, ſo iſt klar, daß Philo ſich des letztern als einer Abſtraktion gar wohl bewußt war und trotz aller Perſonificationen denſelben doch nicht als eine beſondere Hypoſtaſe ſich dachte, was überhaupt aus dem Zuſammenhange unſeres ganzen Abſchnittes auf das allerdeutlichſte hervorgeht. — Durch εὐεργετεῖν und χάρισι wird nun das ἀγαθὸν näher beſtimmt als Liebe Gottes, letzteres ſind die Gnadenerweiſungen der göttl. Liebe; ἀταμιεύτοις und πλουσίαις ſieht zurück auf οὐκ ἐφθόνησαν, und es hätte das in dieſem Zuſammenhange beliebte ἄφθονος ſtehen können. — φύσιν. Alles Gute in der Natur kommt bloß und allein von Gott, da die Materie aus ſich ſelbſt keine Eigenſchaften beſitzt. — ἀλλ' οὐ πρὸς τὸ μέγεθος κ. τ. λ. Nicht die einzelnen Dinge in der Welt, namentlich auch nicht die Menſchen, vielleicht nicht einmal die geſammte Welt, ſind fähig die göttlichen Wohlthaten, die unendlich ſind, zu faſſen und derſelben theilhaftig zu werden, cfr. de ebrietate 244 M. Gfrörer I, 129 ff. und die gleich folgenden Stellen. Gott kann daher nur nach der Empfänglichkeit derſelben ſeine Wohlthaten erweiſen, er iſt durch die Empfänglichkeit derſelben beſchränkt, de poster. Caini, M. I, 253 ff. quod Deus sit immutabilis 304 F. legg. alleg. I, 47 M. de nobil. 906 J. de Monarch. I, 816 F. Großm. I, 44. 177. Dies faßt nun Dähne I, 292 ff. ſo, als ob damit eine urſprüngliche Verſchiedenheit der prima materia ausgeſprochen wäre. Ebenſo unten p. 5 F. 31 M. 33 F. Und allerdings müßte man

dieſen Gedanken ſo faſſen, wenn ſich hier Philo auf dem abſoluten, aprioriſtiſchen Standpunkt befände. Denn genau genommen kann Gott nur durch einen abſoluten Dualismus, durch eine ſelbſtſtändige Materie beſchränkt gedacht werden. Allein Philo nimmt weder eine ſolche verſchiedene Empfänglichkeit der prima materia an, noch ſpricht er hier von letzterer, ſondern von der φύσις, τὸ γενόμενον, wie auch in der Stelle quod Deus sit immut., wo neben φύσις zugleich noch γένεσις ſteht. Überhaupt iſt in den angeführten Parallelſtellen nirgends von der Materie, ſondern immer von den Dingen der geſchaffenen Welt, meiſtens vom Menſchen, die Rede. Wenn Philo dieſen Gedanken von der verſchiedenen Empfänglichkeit ausſpricht, ſteht er rein auf dem empiriſchen Standpunkte, auf welchem nicht etwa der letzte Grund der verſchiedenen Empfänglichkeiten für die Gaben Gottes angegeben werden ſoll, ſondern bloß das Factum, welches ſich aus einer Weltanſchauung, nicht aus einer philoſophiſchen Annahme ergibt. Freilich wird man auf jene entferntere Frage hingeſtoßen, woher denn jene verſchiedene Empfänglichkeit rühre? Allein in allen jenen Stellen, und auch in der unſrigen, wirft Philo ſich dieſe Frage nicht auf. Es lag ihm allerdings einerſeits die dem bibliſchen Begriffe Gottes entſprechende Beſtimmung nahe, daß eben die verſchiedenen Eigenthümlichkeiten und Empfänglichkeiten von Gott ſelber herrühren (cfr. Pſalm 115, 3), ja es hängt dies eigentlich ſogar mit ſeiner ſo eben gegebenen Bezeichnung der Verändrung der prima materia genau zuſammen, und öfters ſpricht er den Satz aus πάντα θεῷ δυνατά. vgl. zu p. 9 F. Allein er hat nach ſeiner griechiſch philoſophiſchen Richtung ſich nicht auf dieſem Standpunkte erhalten können, ſondern er hält gewöhnlich den Gegenſatz zwiſchen Vorſehung und Naturordnung oder Nothwendigkeit feſt, ſo de provid. §. 48. (adde Dähne I, 391). Dieſer Gegenſatz zieht ſich durch das geſammte heidniſche Alterthum, und auch Plato hat ſich nicht über denſelben erhoben. Tim. 47. 68. D. E. Polit. 270 A. Epin. 982. B. cfr. namtl. §. κατὰ δύναμιν, Tim. 30. A. u. ö. Dieſer weſentliche Unterſchied von dem

bibliſchen Theismus haben auch die Alten erkannt und ausgeſprochen, z. B. Galen. de usu part. XII, 14: *καὶ τοῦτ' ἔστιν, καθ' ὃ τῆς Μωσέως δόξης ἥ θ' ἡμετέρα καὶ Πλάτωνος . . . διαφέρει· τῷ μὲν γὰρ ἀρκεῖ τὸ βουληθῆναι κοσμῆσαι τὸν θεὸν τὴν ὕλην, ἡ δ' εὐθὺς κεκόσμηται· πάντα γὰρ εἶναι τῷ θεῷ δυνατὰ νομίζει· ἡμεῖς δ' οὐχ οὕτως γινώσκομεν. ἀλλὰ εἶναι γάρ τινα λέγομεν ἀδύνατα φύσει.* — *ἀπερίγραφοι.* So auch de sacrific. Caini 139 J. Heſych führt ſowohl dieſe als die Form der andern Lesart an. — *ἀπεῖπεν ἄν*, würde Verzicht leiſten, die Kräfte deſſelben würden verſagen, und die unendlichen göttlichen Wohlthaten nicht zu erfaſſen im Stande ſein. So bei Plato. — *εἰ μὴ διεμετρήσατο σταθμησάμενος* etc. Wenn Gott nicht (gleichſam mit dem Richtſcheit) meſſend auf paſſende Weiſe das Jedem zukommende Theil zutheilen würde. Über *σταθμάω* vgl. de sacrif. Caini. l. c. *εὐαρμόστως* d. h. ſo viel es nach ſeiner Natur ertragen kann. —

Im Folgenden kömmt nun Philo nach dem bereits angegebenen Gange ſeiner Durchführung auf den Inhalt von §. 5 zurück, daß nämlich die Idealwelt der göttliche *λόγος* ſelbſt ſei.

γυμνοτέροις. Vorher hatte er bloß geſagt, daß der Ort der Idealwelt der *λόγος* ſei, jetzt, daß die Idealwelt der *λόγος*. Beides kommt natürlich der Sache nach auf daſſelbe hinaus. Über letztere Beſtimmung vgl. Großmann II, 55. — *λογισμὸς* für *λόγος* zeigt deutlich das Bewußtſein ſowohl des Begriffs *λόγος*, als auch das Vorherrſchen des griechiſchen Theils deſſelben. Beides bezeichnet die Thätigkeit des *νοῦς*, daher alle drei ſehr oft promiscue können gebraucht werden. vgl. p. 14 F. 32 J. — *ἤδη τὴν νοητὴν πόλιν* etc. Die andre Lesart iſt wohl daher entſtanden, daß man den Gebrauch von *κτίζειν* für die Idealwelt unpaſſend fand, und dann, weil ein Fortſchritt im Gedanken gefiel. Allein dieſer Fortſchritt und der beſtimmte Hinblick auf die ſinnliche Welt iſt hier nur ſtörend und fremdartig, — und dann kann die bildliche Anwendung eines

ſo gewöhnlichen Ausdrucks wie κτίζω ſo wenig auffallen als der Gebrauch von πήγνυμι von der Idealwelt, de Mose III, 672 M. de nominum mutat. 1073 J. oder ἱδρύω. p. 7 M. — Μωσέως γὰρ etc. γὰρ bezieht ſich zurück auf οὐδὲν ἂν ἕτερον εἴποι, weil dieſe Lehre von Moſe iſt, iſt dies ein Grund für ihre Richtigkeit, und dieſes γὰρ iſt mit dem vorhergehenden parallel. Über die Berufung auf Moſe im Allg. vgl. oben zu §. 2. (S. 127). Hier beruft ſich nun Philo noch beſonders auf Genes. I, 27 als Beweis, daß es eine Idealwelt gebe, welche nichts anders ſein könne als das Urbild u. der göttliche λόγος ſelbſt. Er ſagt nämlich, dies ſei beſtimmt ausgeſprochen, wenn es heiße, der Menſch ſei geſchaffen κατ' εἰκόνα θεοῦ, der Menſch ſei alſo als ein εἰκὼν εἰκόνος θεοῦ bezeichnet. Dieſe Erklärung der Stelle und Beziehung auf den λόγος als Abbild Gottes und Vorbild des Menſchen kehrt ſehr oft wieder, ſo unten p. 31 F, wo er ſich auf unſere Stelle beruft, p. 6 M. p. 33 M, beſonders legg. alleg. III, 79 J. de plantat. 217 J. fragm. M. II, 625 u. a. m. bei Großm. II, 46. Was nun von einem Theile der Welt und zwar einem kleinen, dem Menſchen, gilt, das gilt auch nothwendig vom Ganzen, der Welt ſelbſt. Daher nennt er auch wirklich die Welt Gottes εἰκών, p. 33 F. Auch ſonſt hebt Philo gern einzelne Theile als Repräſentanten ihres Ganzen heraus, ſo §. 9. 10. 13. 20. beſ. §. 44. — Nun das Einzelne. Ἐν τοῖς ἑπεῖτα, im Verlauf der Erzählung. — κατ' εἰκόνα θεοῦ. Der Sinn der Originalſtelle iſt klar und auch unten p. 15 J in ihrer einfachen Natürlichkeit feſtgehalten. Wenn aber einmal die Idealwelt in der Geneſis gefunden wurde, ſo konnte ein ſylbenſtecheriſches Verfahren dieſelbe leicht auch in dieſe Stelle hineintragen. In κατὰ ſah man ſchon eine Vergleichung, alſo in κ. ε. θ. eine doppelte. τὸ μέρος, die Welt iſt das Vollkommenſte von allem Geſchaffenen, p. 2 M. und der Menſch derſelben untergeordnet, p. 15 F. Dieſer Gedanke iſt wiederum griechiſch, nicht hebräiſch, auf dem Standpunkte der Natur, nicht des bibliſchen Theismus gefaßt. — εἶδος bezeichnet ſonſt gewöhn-

lich die Unterabtheilung des γένος, p. 16 M. Hier steht aber ersteres ganz allgemein für das Allgemeinere, wozu etwas gehört, wie p. 20 F. So bei Plato Phaed. 79. A., — also auch in dieser Beziehung wie γένος, und konnte ebenfalls fehlen. — ὃ μεῖζον etc. d. h. welches eine größere Nachahmung des göttlichen Abbildes (d. h. des λόγος oder der Idealwelt) ist, als das menschliche, d. h. als der Mensch. Statt ὃ μεῖζον lesen jüngere Hdschr. das Mascul., denen der antike Sprachgebrauch wohl schon zu unbekannt war. — δῆλον δὲ etc. der Sinn dieser Worte ist im Kurzen: dieser Plan, diese Idealwelt ist eben der göttliche λόγος. Über die einzelnen Ausdrücke vgl. noch außer dem schon Angeführten Dähne 1, 249—253. Großm. I, 20. 79. Gfrörer I, 188. —

§. 7.

Die Schöpfung fällt nicht in die Zeit, wohl aber findet bei ihr eine Rangordnung statt.

Indem Philo in unserm Paragr. zu den Theilen der Idealwelt übergeht, entfernt er den Zeitbegriff aus der Schöpfung. Zunächst spricht er nun allerdings nach dem Zusammenhange von der Idealschöpfung. Was ihm aber in dieser Hinsicht von letzterer gilt, das auch von der Schöpfung überhaupt, die sinnliche nicht ausgeschlossen. Denn schon §. 3. hatte er aus Veranlassung der sechs Schöpfungstage, die sich doch auf die sinnliche Welt beziehen, diesen Gedanken ausgesprochen, und eben so allgemein hält er denselben in der Hauptstelle legg. alleg. I, 41 J. Andere Stellen siehe bei Dähne I, 213 ff. und Großmann I, 19. 74, welcher erstere p. 215 N. 173 ganz unsere Ansicht über diesen Gegenstand ausspricht, daß näml. Philo Zeitmaaß und Zeitsuccession verwechsle. Denn sein Grund, warum er die Zeit entfernt wissen will, ist kein anderer, als weil die Zeit als das Maaß der Bewegung nicht älter als das Bewegte, mithin nicht älter als die Welt sein könne, sondern erst mit ihr und später als die Schöpfung entstand.

Philo schließt sich in dieser Beziehung streng an Plato

an, welcher zwar zwiſchen der unendlichen Zeit, αἰών, und der entſtandenen, χρόνος, unterſcheidet Tim. 37. D., aber den χρόνος erſt nach der Welt entſtanden ſein läßt, Tim. 38. B. und vom αἰών keine weitere Anwendung macht. In beidem folgt ihm Timaeus Locrus cap. 6. Erſtern Unterſchied macht Philo ebenfalls quod Deus sit immut. 298 M, quis rerum 503 F, de nominum mutat. 1086 J, jedoch ebenfalls ohne weitere Anwendung und Conſequenz. Vor Plato hatte nicht nur in den älteſten aſiatiſchen und griechiſchen Kosmogonien die einfache, natürliche Anſicht geherrſcht, daß die Zeit älter als die Welt ſei, ſondern auch alle Philoſophen vor Ariſtoteles, außer Plato, waren derſelben zugethan geweſen; Ariſtot. phys. VIII, 1. 10. Dieſe Anſicht verwirft aber Philo überall kurzweg als unphiloſophiſch. Nachher ſchloſſen ſich namentl. Ariſtoteles und die Stoiker in ſofern an Plato an, als ſie die Zeit ebenfalls ähnl. auffaſſen als mit der Bewegung zuſammenfallend, Arist. Phys. IV, 11. de caelo I, 9. 10. Diog. Laert. VII, 141. Plutarch de placit. philos. I, 22., obſchon allerdings Ariſtot. phys. IV, 14 die Anſicht derer abweist, nach welchen die Zeit das Maaß der Himmelsbewegung ſei; — allein beide halten die Zeit, weil auch die Welt, für ewig. Arist. phys. VIII, 1. Stob. eclog. phys. I, 20. Plutarch l. c. Macrob. in somn. Scip. II, 10 M. Daher auch Philo ſie nicht berückſichtigt. φησὶ könnte hier, wie an vielen andern Stellen, perſönlich genommen und auf Moſes bezogen werden, da aber der unperſönliche Gebrauch conſtatirt iſt, vgl. p. 37 M, ſo iſt auch hier natürlicher, es auf letztere Art zu faſſen. — παραλαμβάνω, wie gleich unten wieder und p. 39 F als gloſſirende Lesart, accipere, für etwas nehmen, darunter verſtehen, intelligere. cfr. legg. alleg. I, 41 J. — ἀλλ' ἢ σὺν αὐτῷ γέγονεν, ἢ etc. Beides kommt hier aufs gleiche hinaus, doch entſcheidet Philo ſich gewöhnlich für letztere Auffaſſung, legg. alleg. II, 1088 J. quod Deus sit immut. 298 J. — διάστημα τῆς τοῦ οὐρανοῦ κινήσεως ἐστὶν ὁ χρόνος, de incorrupt. mundi. 943 J heißt es von der Zeit: διάστημα κοσμικῆς κινήσεως, das Maaß

der Bewegung der Welt- oder Himmelskörper. cfr. legg. alleg. I, 41 J. Den Worten nach ist diese Definition stoisch, Diog. Laert. VII, 141. διάστημα τῆς τοῦ κόσμου κινήσεως. cfr. Cic. Nat. Deor. I, 9 (21). Übrigens steht οὐρανοῦ nach platonischem Sprachgebrauche ganz gleichbedeutend mit κόσμου, welches letztere daher auch als Variante sich hier findet. — ἀφιλόσοφον, noch deutlicher legg. alleg. I, 41 J. εὔηθες. — τὴν κατ' ἀριθμὸν etc. die Zahl, welche hier der Zeit entgegengesetzt wird, bezieht sich, wie wir aus dem Folgenden sehen, auf die Rangordnung; der Himmel wurde nicht der Zeit nach zuerst geschaffen, aber dem Range nach steht er oben an. Über Verbindung von ἀριθμός und τάξις cfr. §. 3. Daß Philo diesem hier gemachten Unterschied nicht getreu blieb, vgl. die Einl. zu §. 21. — τὸν οὐρανόν. Hier bei dieser Rangordnung wird nun οὐρανός nicht in dieser allgemeinen mit κόσμος synonymen Bedeutung genommen wie oben bei der Zeitdefinition, sondern in der speziellen, wornach er der Erde entgegengesetzt wird, also in der populären Bedeutung. — εὔλογον τῷ ὄντι gehört zusammen wie oben ἀφιλόσοφον-τῷ ὄντι. — ἄριστόν τε ὄντα τῶν γεγονότων, §. 10 sagt er dasselbe über den Himmel, wo er von der Schöpfung der sichtbaren Welt zu sprechen anfängt. So ferner p. 11 M. Oben zu §. 6 F ist bemerkt worden, wie im Grunde die Welt als das Ganze nach griechischer Ansicht auch unserm Schriftsteller das Vollkommenste sei. Unsere Stelle vereinigt sich damit so, daß eben der Himmel der vollkommenste Theil in diesem vollkommenen Ganzen ist. Unten §. 17 J nennt er das Licht als das Vollkommenste, was wiederum mit den andern Aussprüchen nicht im Widerspruch steht, da zwischen Himmel und Licht kein Gegensatz, sondern einigermaßen Identität angenommen wird, wie auch noch zwischen diesem und Feuer und Äther. — καὶ ἐκ τοῦ καθαρωτάτου τῆς οὐσίας παγέντα. Es ist schon zu den Worten des vorigen Paragr. ἀλλ' οὐ πρὸς τὸ μέγεθος bemerkt worden, daß Dähne mit Unrecht bei solchen und ähnlichen Ausdrücken an eine ursprüngliche Verschiedenheit der materia prima denke. Es ist hier von

dem Stoffe die Rede, wie er jetzt ist, so wie in den Parallelstellen p. 26 F. p. 11 F. de plantat. Noe 216. de Mose I, 619 M., aus welcher letztern ganz deutlich hervorgeht, daß diese größere oder geringere Reinheit der οὐσία auf die Verschiedenheit der Elemente zu beziehen sei. Als nämlich bei der Schöpfung die Materie in die Elemente verändert wurde, ward immer dem Bessern ein feineres zu Theil, und so denn das Feuer (oder nach einer andern Auffassung der Äther als fünftes Element) dem Himmel und den Himmelskörpern. — θεῶν ἀφανῶν, der Himmel ist der Sitz der unsichtbaren Götter. Diese Stelle ist §. 3. unserer Einleitung erklärt worden. s. S. 29. — καὶ αἰσθητῶν, dem Philo sind die Gestirne nicht bloß belebt p. 16 J. de Gigant. 285 J und daselbst Mangey, sondern Herrscher und göttlicher Art, unten p. 33 M. 19 M. fragm. M. II, 643 F. de Monarch. I, J. Gfrörer I, 352, ja sogar Götter, wie hier. Daß er dies, wie die Vergötterung der göttlichen Kräfte, nur uneigentlich nimmt, geht aus mehrern Stellen hervor, de confus. ling. 345 M. de decem oracul. 751 F ff. de humanit. 699 M. de providentia §. 77 ff. Sie sind ihm Statthalter Gottes, die aber nicht göttlich zu verehren seien, de monarch. l. c. Allein er hat sich nichts destoweniger aus Liebe zur Auctorität seiner griechischen Vorgänger in seiner Theologie zu einem Ausdrucke verleiten lassen, der für den Juden nicht paßt. Er zeigt auch hierin seine Befangenheit in heidnischer Philosophie; wobei ihn allerdings der Geist des Alterthums und die auch bei den Hebräern und Juden vorkommenden starken Personificationen der Gestirne entschuldigen. Vgl. Gesenius zu Jesaj. Bd. II, 329. Aber die Ansicht, wie sie hier ausgesprochen ist, stammt von den Griechen. Philo ist gegen helleniſche Anschauungsweise nicht gerade intolerant, wenn sie nur philosophisch ist. Vgl. Creuzer in den Studien a. a. O. S. 33. Der ursprüngliche Gestirndienst der alten Bewohner Griechenlands hatte auch noch auf die Philosophen sein Recht ausgeübt, und es blieb immerfort das alte Vorurtheil, daß die Gestirne besserer Art seien, als alles andere Geschaffene. Ritter Gesch. der Philos.

IV, 490. Anaximander und Pythagoras nannten die Geſtirne Götter, Plut. placit. phil. II, 25. Diog. Laert. VIII, 1. 19 (25). So auch der Pythagoreer Alcmäon aus Kroton. Cic. Nat. Deor. I, 11 (27). Und wenn auch Anaxagoras dieſe Anſicht beſtritt, wurde er dafür wieder von Sokrates und Plato getadelt, Apolog., legg. X, 886. Namentlich aber hat Plato dieſe populäre Anſicht wieder ausgeſprochen, Tim. 40. Epinomis 983 ff. und die Stoiker ſind ihm gefolgt, Cic. Nat. Deorum II, 25 cfr. 16. — Grund genug für Philo, nicht unphiloſophiſch zu erſcheinen, wenn er ſich an dieſe Anſicht wenigſtens den Worten nach anſchloß. — *οἶκος ἱερώτατος*, der Himmel wird oft nach Pſalm XI, 4. XVIII, 7. ein Tempel genannt, ſo unten p. 11 F. Oder die Welt iſt der Tempel im weitern Sinne, *ἱερόν*, und der Himmel im engern, *νεώς*. de monarchia II. J. Andere Stellen bei Großm. I, 19. 68. Dähne I, 284. 311. Gfrörer I, 381. 341. So ſchon Weisheit III, 14.

P. 5. *καὶ γὰρ εἰ πάντα* etc. Wenn auch Gott alles zugleich ſchafft, ſo findet doch eine Ordnung ſtatt. Statt nun nach ſeiner Anſicht zu ſagen: eine Ordnung, nicht der Zeit, ſondern der Zahl oder des Ranges, — ſagt er: die Ordnung ſei eine Folge und Verknüpfung ſolcher, die vorangehen und nachfolgen, wenn auch nicht der Wirklichkeit (d. h. der Zeit) nach, ſo doch in dem Sinne der Verfertiger (welche das eine höher, früher ſtellen, antiquius habent, als das andere). Das Wort *ἀποτέλεσμα* ſteht unten p. 29 M ganz klar von dem, was in die ſichtbare Erſcheinungswelt fällt, im Gegenſatz zum bloß Idealen oder Urbildlichen. Mit Recht nimmt es Creuzer, Studien l. c. p. 29. a. für ſynonym mit *ἐνεργεία, συντελεία, ἐντελεχεία*, und ſetzt es dem *δύναμις* entgegen. Vgl. beſ. legg. alleg. I, 59 J. — *τῶν τεκταινομένων*. Warum der Plural ſteht, darüber vgl. §. 24. — *οὕτω γὰρ ἔμελλον* etc. Das Subject liegt in dem vorhergehenden *τινῶν*, eorum qui, alſo maskuliniſch zu faſſen. Man erwartet allerdings das Neutrum, allein das Mascul. bezeichnet mit einem gewiſſen Vorrecht concrete Gegenſtände. — *πρῶτον οὖν*. Es wird nun die Rangordnung derjeni-

gen Gegenstände angegeben, welche in die Idealwelt fallen. Diese Gegenstände sind aus keinem andern Grunde so gewählt, als weil sie Philo in den drei ersten Versen der Genesis so vorfand, in der Schöpfung des ersten Tages, welchen er ja der Idealschöpfung zugetheilt annimmt. Nur interpretirt er die in der Genesis genannten Gegenstände so, daß er darin helleniſche Principien findet, was er, man muß ſich wundern, auf eine nicht gar gezwungene Weiſe vollzieht. — *παρὰ τοῦ νοητοῦ κόσμου.* Nach Pfeiffer und Dähne II, 11 ſind dieſe Worte aus dem Texte zu entfernen, weil ſie in den beſſern (?) Codd. und bei Euſeb. fehlen. Wo haben denn Pfeiffer und Dähne den Codd. Coisl. und Coll. Nov. vor den übrigen den Vorzug gegeben? Es iſt ganz richtig, daß die Worte fehlen können, und man würde doch alles Folgende auf die Idealwelt zu beziehen haben. Wenn ſie aber ſtehen, ſo ſtehen ſie auch nicht überflüſſig da, und erleichtern dem Leſer den richtigen Blick auf den Zuſammenhang. *Παρὰ* mit dem Gen. wird dem Ganzen vorgeſetzt, aus welchem die einzelnen Theile genommen ſind, *τὰ παρά τινος, παρ' ἑαυτοῦ δεδόναι. οὐρανὸν ἀσώματον*, cfr. oben p. 5 F. *ἀσώματον*, den idealen Himmel. *γῆν ἀόρατον.* Dieſer Ausdruck gehört, wie ſchon in den Vorbemerkungen zu dieſem Abſchnitte angeführt wurde, zu demjenigen, welcher die Annahme einer Idealwelt bei den 70 mehr als wahrſcheinlich macht. Denn allerdings iſt dieſe Auffaſſung noch nicht über allen Zweifel erhaben, da auch eine andere alte Erklärung den 70 konnte vorgeſchwebt haben, wornach die Erde deswegen unſichtbar war weil mit Waſſer bedeckt, wie Joſeph Ant. I, 1. 1, Zonar. lex. c. 235 und Andere erklären, cfr. Schleusner. thes. in 70. s. h. v. Auf jeden Fall hat aber Philo in dieſen Worten die Idealſchöpfung geſehen und leicht ſehen können. Wenn nun Dähne II, 11 in dem Ausdrucke der 70 *γῆ ἀκατασκεύαστος* eine Bezeichnung der *ἄτακτος οὐσία*, der prima materia ſieht, ſo vergißt er, was *γῆ* heißt. *Ἀκατασκεύαστος* iſt die Erde vor dem Hervortreten der einzelnen Theile der ſichtbaren Schöpfung derſelben.

καὶ ἀέρος ἰδέαν — σκότος, ἐπειδὴ μέλας ὁ ἀὴρ τῇ φύσει. ἀέρος ἰδέα i. e. die Luft der Idealwelt, die ideale Luft. In dem σκότος der 70 sieht also Philo den ἀὴρ der Griechen. Auch noch an vielen andern Stellen bringt er die Luft mit der Finsterniß in Verbindung und sagt, daß sie eigentlich schwarz sei, de Mose III, 667 M. φύσει μέλας οὗτος. 671 J. de Monarch. II, 823. F. 824. F. de somniis 587 J. Das ist nicht bloße Willkür, sondern Annahme einer griechischen Grundanschauung. Der Grundbegriff von ἀὴρ ist nämlich der der untern, dichten, neblichten Luft, im Gegensatz zu αἰθήρ, daher es bei den ältern Dichtern geradezu wie Finsterniß gebraucht wird, Ilias V, 776. XVII, 645. Odyss. IX, 144. und so das Adj. ἠερόεις, Hesiod. Theog. 119. Ilias XII, 214. Plutarch de primo frigido 9. Buttmanns Lexilogus I Nr. 29. 4. Dieser Sprachgebrauch ist von den lateinischen Dichtern beibehalten worden, Lucret. IV, 339 ff. 367. Ovid. Metam. I, 23. Die Finsterniß wurde nämlich von spätern Philosophen mit der Luft in eine wesentliche Verbindung gebracht, Plutarch l. c. 14. 17. Aristot. de mundo cap. 2. F. überh. von den Alexandrinern, so von Clemens Alex. 665. Phurnutus opp. mythol. p. 175. Joann. Philoponus bei Gattaker opp. I, 254. d. vgl. auch das Scholium zu Hesiod bei Heinsius p. 246. b. und Eustathius zu den Stellen der Ilias. Daraus ist klar, wie Philo in der Finsterniß der Genesis die Luft sehen konnte. Daß er es aber wollte und auf seinem Standpunkte mußte, das geschah offenbar einmal deshalb, weil ihm die Idee der Finsterniß für die Idealschöpfung nicht paßte, de praemiis et poenis 915 F., während er anderseits an der Luft ein Element, eine Urgestaltung der Materie gewann, welche nur durch Einwirkung des νοῦς sich denken ließ. Darum hat er auch die Idee aller vier oder fünf Elemente in der Idealwelt aufgenommen. Zu dieser allgemeinen Erwünschtheit der Luft kommt noch die spezielle, daß Philo in derselben ein Hauptlebensprincip sah, wie wir im folgenden Paragr. zeigen werden. — καὶ κενοῦ — τὸ δὲ ἄβυσσον, πολύβυθον γὰρ τό γε κενὸν καὶ ἀχανές. Die 70

haben mit ἡ ἄβυσσος das hebräiſche תְּהוֹם überſetzt, welches jede Tiefe, auch die der Erde, beſonders aber des Meeres bezeichnet. Das griechiſche Wort iſt eigentlich Adj., und ſcheint bei den Ältern gebraucht worden zu ſein für bodenlos, grundlos, unermeßlich, z. B. bei Äſchylos, Ariſtophanes, Euripides, Herodot (II, 28), vgl. Knappii scripta var. arg. 554. N. 3. In Platos Parmenides 130. D. wird dafür ἄβυθος geleſen. Erſt die Spätern gebrauchen das Wort ἡ ἄβυσσος (wie Philo cfr. §. 9 J, die 70 und das N. T. leſen) oder auch τὸ ἄβυσσον ſubſtantiviſch für das hebräiſche תְּהוֹם, und wie dieſes verſchieden gedeutet wird, ſo auch das griechiſche Wort. Die meiſten ältern und namentl. alexandriniſchen Erklärer faßten es für die unendliche Waſſertiefe, Gataker opp. I, 254. So Tuch, Commentar über die Geneſis, — ſo daß die ungetrennte Waſſermaſſe damit bezeichnet ſei, welche als brauſende Fluth die Erde bedeckte. Schleusner thesaur. in 70. Andere nahmen die Materie und τὸ ἄβυσσον für ſynonym. Beide Beziehungen hat auch neulich Umbreit in den theol. Studien 1839. 1. 190 dem hebräiſchen Worte zugeſchrieben, wenn er darunter den ungeordneten Weltſtoff als eine flüſſige Maſſe ſich vorſtellt. Wenn nun Philo mit dem ἄβυσσον das κενὸν bezeichnet ſieht, ſo hält er ſich offenbar an die einfache Grundbedeutung des griechiſchen Wortes, indem ja das κενὸν ſehr tief und unermeßlich ſei, πολύβυθον καὶ ἀχανές. Vgl. unten §. 9. τὴν ἀχανῆ καὶ ἐρήμην καὶ κενὴν χώραν etc.

Was nun das κενὸν, den leeren Raum anbetrifft, ſo kann ihn Philo in der Wirklichkeit nicht annehmen. Verſteht man darunter den leeren Raum in der Welt, vacuum mundanum, ſo wird dies ſchon deshalb abzuweiſen ſein, da ſeine Vorgänger und Gewährsmänner, Plato, Ariſtoteles und die Stoiker denſelben leugnen. Tim. 58. A. 79. A. 80. C. Über die Stoiker vgl. Diog. Laert. VII, 1. 17 (140). Über Ariſtoteles, phys. IV, 7. Den außerweltlichen leeren Raum behaupten allerdings die Stoiker, Diog. Laert. l. c. Stobaeus eclog. phys. cap. 22. Plutarch de placitis phil. I, 18. Allein auch dies weist Philo ab: de plantat. Noe 215 M

(cfr. de mundo 1152 M). Denn Gott erfüllt alles und läßt kein κενόν, legg. alleg. I, 48. III, 61. Philo denkt sich nämlich (wenn auch bildlich,) das Universum aus Sphären bestehend, deren äußerste aus Gottes reinem unendlichen Wesen besteht, welches am weitesten von der Erde entfernt ist, vermittelst seiner Kräfte aber durchdringt er Alles. Vgl. p. 15 M zum Worte ἀψίς. — Nichts desto weniger spricht hier Philo von einem κενόν, aber natürlich nicht als von etwas dieser sichtbaren Welt und Wirklichkeit Angehörigem, sondern der Idealwelt, der Planwelt, welche die unsichtbaren, unkörperlichen Dinge oder Ideen umfaßt. Das κενὸν ist eben eine Voraussetzung dieser Körperwelt, eine aprioriſche Bedingung derselben, und auf diese Weise reden auch die Stoiker von demselben, und rechnen es zu den unkörperlichen Dingen, Sext. Empir. adv. mathem. X, 218. Diog. Laert. l. c. u. 141. Ritters Geschichte der Phil. III, 564. Gleich unten (§. 9) nennt es Philo κενὴ χώρα, und bemerkt, daß nach der Genesis der leere Raum von der Erde bis zum Monde von der Luft erfüllt worden sei, denn es heiße: Finsterniß war über dem Abgrunde.

Das, wenigstens in der Bedeutung, wie es hier steht, seltenere φημίζω, ist völlig zu erklären wie ἐπιφημίζω p. 3 J. M. 28 F, woher denn auch sicherlich die neuere Lesart ἐπεφήμισε entstanden ist. Zu bemerken ist dabei immer die verschiedene Konstruktion. — εἰθ' ὕδατος ἀσώματον οὐσίαν, das Idealwasser; οὐσία vom idealen Wesen p. 10 M. 20 F. 26 J. — καὶ πνεύματος. Philo versteht darunter die über den Wassern schwebende Luft de Gigant. 287. J. So Theodoret, Maimonides u. a. Mangey zu der Stelle de Gigant. Gataker opp. I, 254. 256. Suicer. thes. 765 ff. Hornemann exerc. II, 72. Tholuck zu Hebr. IX, 13. 14. — Dabei fragt sich's nun aber, wie er denn zwischen ἀὴρ und πνεῦμα unterscheide? Der Substanz nach ist allerdings kein Unterschied, wie wir schon aus der angeführten Stelle de Gigant. sehen — wohl aber der Bedeutung und Kraft und Wirksamkeit nach. In dieser Beziehung ist ἀὴρ ein Element, eine Urform der körperlichen

geschaffenen Dinge, πνεῦμα dagegen eine kosmische, zusammenhaltende Kraft, p. 30 J, und zwar die thierisch belebende (die aber hier noch in ihrer abstrakten Urbildlichkeit gefaßt wird), p. 15 F. τὴν δὲ πνευματικὴν (οὐσίαν) εἰς τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις, — daher es denn auch gleich im folgenden Paragr. heißt διότι ζωτικώτατον τὸ πνεῦμα, wo davon ex professo soll gesprochen werden. Wir könnten übersetzen: Lebenshauch, Lebensodem. Und dies entspricht auch dem hebräischen Urterte am besten. Vergl. Umbreit a. a. O. 190. — ἐπὶ πᾶσιν, cfr. ἐφ ἅπασιν p. 16 J. 17 F. Bernhardy 249. F. wie hier p. 18 F. auf alles hin, nach allem. — ἑβδόμου, φωτὸς, des Siebenten, des Lichtes. Das Licht ist das Siebente, welches der Idealwelt angehört. Von diesem Urlichte ist im folgenden Paragr. deutlich genug gesprochen. — πάλιν, ebenfalls, so gut wie die andern sechs. — κατὰ τὸν οὐρανὸν, d. h. am Himmel, drüber hin, die Gestirne gehören mit zum Himmel. p. 19. M wie hier τὰ κατ' οὐρανὸν von den Gestirnen. Dagegen ist unter dem Himmel die Luftregion, cfr. §. 9. κατὰ σελήνην.

Zum Schlusse dieses § ist noch zu bemerken, daß Großmann I, 22 noch drei andere Bestandtheile der Idealwelt zu diesen 7 nach dem Sinne Philo's beifügt, αἰών, das Urbild der Zeit, den Idealmenschen und den νοῦς der Menschen. Von ersterem ist gesprochen zu Anfang unsers Paragr., wo von der Zeit die Rede war, vom Idealmenschen ist im Verlauf unserer Schrift noch hinlänglich die Rede, — mit ihm fällt der menschliche νοῦς, der wahre Mensch, der Idealmensch, gewissermaßen zusammen. Dähne I, 329. Daß Philo aber hier von diesen drei Bestandtheilen nicht sprach, geschah ganz einfach deshalb, weil er bei der Beschreibung des ersten Schöpfungstages in der Genesis dieselben nicht erwähnt fand.

§. 8.

Vorzug des Lebensathems und des Lichtes.

In diesem Paragr. wird ein Nachdruck darauf gelegt, daß das πνεῦμα und das Licht in der mosaischen Schöpfungs-

geſchichte einen Vorzug erhielten vor allen andern Schöpfungen der Idealwelt. Dieſer Vorzug beſteht in einem Epitheton, welches jedem derſelben beigegeben wird, dem πνεῦμα nämlich das Attribut θεοῦ, dem Lichte aber καλόν.

Was nun zunächſt den Vorzug des Lebensathems, des πνεῦμα, anbelangt, ſo wird daſſelbe θεοῦ genannt, weil Gott der Urheber des Lebens, das πνεῦμα aber das Lebensprincip, die Lebenskraft in der Welt iſt, τὸ ζωτικώτατον. Philo bedient ſich des Wortes ζωτικὸν, leg. ad Cajum. 1009 F. de exsecrat. 933 M, in Beziehung auf das Athmen, in welchem die Luft die Geſchöpfe nährt, de sacrif. 859 M. de Gigant. 285 M. de somniis I, 568 M. Wie offenbar auch Cic. de Nat. Deor. II, 36 (91) die Luft (aër) animalis et spirabilis natura nennt. cfr. Plin. N. H. II, 5. Daher nennen auch die Mediciner die erhaltende Lebenskraft ζωτικός. Heſych: ζωτικός· αἴος τηρεῖν. Gelder zu Timaeus Locrus p. 114. Allein der ἀὴρ oder das πνεῦμα (daß beide in dieſer Beziehung der Subſtanz nach gleichbedeutend ſind, ſieht man aus de Gigant. 287 J. und dem durchgängigen alten Sprachgebrauche. cfr. z. B. Plutarch de plac. philos. I, 3) iſt zugleich in ſofern Lebensprincip, als es Urheber des Lebens iſt, αἴτιον τῆς ψυχώσεως, de Gigant. 285 M. oder ψυχογονιμώτατον, de Mose I, 617 M. Dieſe Anſicht fand ſchon bei frühern Philoſophen, wie Anaxagoras, Anaximander, Anaximenes, den Pythagoreern ſtatt. Beſonders aber iſt ſie ſtoiſch, vgl. Stobäus eclog. phys. p. 93 F. Plutarch de Isid. 40 F. τὸ γόνιμον πνεῦμα καὶ τρόφιμον. de placit. phil. IV, 3. V, 25. Aristot. de mundo. 4. Diog. Laert. VII, 156. Seneca epist. 50. Peterſen Chryſippus p. 97. Vgl. unten p. 14 M. τὴν δὲ πνευματικήν. p. 30 J.

Als Vorzug des Lichtes wird angeführt, daß es heiße, es ſei ſchön vor allem andern. Das Licht iſt das beſte der Dinge p. 11 J. u. das ſchönſte, de sacrific. 859 M. cfr. quod Deus immut. 300 J. (de mundo 1155 F), und das Überſinnliche wird am liebſten als Licht gedacht und bezeichnet, als ein göttliches Licht, vgl. p. 15 M. Großmann I, 12 N. 32,

ob nun mit mehr oder weniger Bewußtsein des Bildlichen im Ausdrucke, immerhin ist das Bild ziemlich stehend und keck festgehalten. Dähne I, 270 ff. bes. N. 287. Mag auch diese Bedeutung des Lichtes für die religiöse Anschauung hie und da bei den ältern Griechen sich zeigen, wie bei Empedocles, den Pythagoreern, auch hie und da bei Plato, — so haben wir doch wiederum vorzugsweise eine stoische Ansicht vor uns, Ritter III, 578 ff., welche aber mit dem orientalischen Einfluß dieser spätern Zeiten zusammentraf und Gewicht erhielt. Inder und Parsen denken sich die Gottheit in dieser Form, und bei den Hebräern sind die Theophanien von Mose an größtentheils durch diese Form vermittelt.

Das ideale Licht nun, eben dieses göttliche, welches nicht in die Sinnesanschauung fällt, ist das Urbild des Sonnen- und Gestirnlichtes einerseits, und anderseits das Abbild des göttlichen λόγος. — καλόν übersetzt öfters das hebr. טוֹב, gut, was offenbar mit in dem hebr. Ausdruck liegt, nur daß dieser nach dem Zusammenhange mit dem Folgenden einen weitern Sinn bietet, den der Vollkommenheit. Denn dieser Ausspruch ist so wenig Resultat der Prüfung Gottes als das platonische ὁ γεννήσας πατὴρ, ἠγάσθη τε καὶ εὐφρανθεὶς etc. Tim. 37. C., sondern bloßer Ausdruck der Vollkommenheit. — ὑπερβαλλόντως. Es bezieht sich dies darauf, daß Genes. I, 4 unter allen am ersten Tage geschaffenen Dingen bloß dem Lichte das Attribut der Schönheit zugeschrieben wird. Dies beweist, daß dem Lichte eine überschwengliche Schönheit (ὑπερβάλλοντα κάλλη 15 M.) auch schon in der Genesis zugeschrieben werde. Und darum heißt es auch das schönste der Dinge, de sacrificant. 859 M. — τοσούτῳ γὰρ τὸ νοητὸν τοῦ ὁρατοῦ etc. Wenn schon das sichtbare Licht so schön ist, wie viel mehr das ideale! γὰρ führt einen Beweis a minori ad majus ein. — αὐγοειδέστερον. Dieses Wort, wie manche andere dieser Composition, findet sich selten und, wie es scheint, bloß bei Spätern. Stephanus führt eine Stelle aus der Schrift de mundo an, φῶς αὐγοειδέστερον τοῦ πυρός, welche ich aber in derselben nicht finde. — καὶ τῶν αἰσθητικῶν

κριτηρίων ὁ νοῦς, κριτήριον heißt das Sinneswerkzeug, inſofern es Mittel zur Prüfung iſt, cfr. p. 13 M. καὶ κριτήριον ἴδιον, ᾧ δικάσει τὰ ὑποπίπτοντα. Das Hervorheben dieſer Beziehung paßt hier vorzugsweiſe zu der Vergleichung mit dem νοῦς. Sonſt war da ὄργανον, p. 1 F. 27 M. (welche letztere Stelle über die Sache ſelbſt zu vergleichen iſt), Werkzeug im Allgemeinen, daher es auch von den Werkzeugen, Organen, der Pflanzen gebraucht wird. Sonſt vgl. noch p. 11 M. Am gewöhnlichſten für die Sinneswerkzeuge iſt der Ausdruck αἰσθητήριον, de poster. Caini. M. I, 246 M. — ὁ τῆς ὅλης ψυχῆς ἡγεμών. So heißt der νοῦς p. 15 J. M. 17 M. 38 J. M. oder ἡγεμονικόν, 32 J. cfr. legg. alleg. III, 82 M. 102 M. Dähne I, 290 u. 305. bekanntlich nach ſtoiſchem Sprachgebrauche. — ὀφθαλμοὶ σώματος. Dieſe ſtehen in ähnlichem Verhältniſſe zu dem Körper, wie der νοῦς zu den Sinnen. cfr. 34 J. διὰ τῆς ἡγεμονικωτάτης τῶν αἰσθήσεων, ὄψεως. (cfr. de Mose III, 684 F.), und p. 11 M. ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ. τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι. quod Deus sit immut. 300 J. De mundo 1155 F. Stobäus serm. 3 aus Sophocles ὡς ὄψις ἐν ὀφθαλμῷ, ὁ νοῦς ἐν ψυχῇ. Denn das Geſicht iſt der beſte der Sinne p. 11 M. p. 27 F. Vgl. Matth. VI, 22. — Τὸν δὲ ἀόρατον καὶ νοητὸν θεῖον λόγον, Philo kommt hier, wie es ſcheint, unvorbereitet und plötzlich auf den λόγος. Es geſchieht dies aber, um das Mittelglied zwiſchen Gott und dem Ideallichte einzuführen; der λόγος iſt das Abbild Gottes und das direkte Abbild des λόγος iſt das Ideallicht. Die Anführung des Mittelgliedes geſchieht aber nur ſo nebenbei, um die Ausnahme anzugeben, warum nicht das Ideallicht direkt von Gott abzuleiten iſt. Daß der λόγος aber Gott näher ſtehe, geht aus der ganzen Stellung des philoniſchen λόγος nothwendig hervor, nach welcher derſelbe der Inbegriff aller göttl. Kräfte, Eigenſchaften, Äußerungen und ſomit auch Abbilder iſt. Und deshalb ſind ihm auch hier die Epitheta ἀόρατος u. νοητὸς beigelegt, um darauf aufmerkſam zu machen, daß die geſammte Idealwelt zunächſt und vor allem in ihm ihren Sitz und ihr Cen-

trum habe. — θεῖον λόγον καὶ θεοῦ λόγον. Letztere Bestimmung könnte leicht als ein Glossem angesehen werden. Allein gerade die Quellen, welche ihrem Totalcharakter nach am wenigsten Glossen enthalten, haben diese Worte, während die, welche sie nicht haben, im Allg. einen jüngern, corrigirteren Text bieten. Sollte es wohl auch der Mühe werth scheinen, θεῖον λόγον noch durch καὶ θεοῦ λόγον zu erklären? Eher könnte einer, der nicht weiter denkt, versucht sein es wegzulassen. Mir scheint eine Steigerung behufs größerer Deutlichkeit in den Worten zu liegen, indem in dem θεῖον etwas Vages, Allgemeines liegt, was gar Vielem beigelegt wird, während hingegen θεοῦ λόγον die nächste und bestimmte Verbindung mit Gott ausdrückt. — εἰκόνα λέγει θεοῦ. Vgl. zu p. 6 F. Großmann II, 46. Dähne I, 209. 250. In Beziehung auf die Lichtnatur, Dähne I, 274. — ὃ θείου λόγου γέγονεν εἰκών. Diese Worte sind keine Tautologie, da sie nicht ihrer selbst wegen eingeführt sind, sondern wegen der gleich nachfolgenden, auf denen der Nachdruck beruht und in denen der Grund der vermittelnden Stellung des λόγος angegeben ist. — Τοῦ διερμηνεύσαντος τὴν γένεσιν αὐτοῦ. αὐτοῦ bezieht sich natürlich auf τὸ νοητὸν φῶς, denn davon ist hier eigentlich als von der Hauptsache die Rede, und es soll das Verhältniß des λόγος zu ihm und zu seinem Ursprung noch bestimmter angegeben werden.

Als Dolmetscher wird aber der λόγος bezeichnet, als der ἑρμηνεὺς Gottes, an mehrern Orten, Großm. II, 48. und zwar in Beziehung auf die Schöpfung, Dähne I, 209, 162. cfr. 381, 507. Dies begreift sich nur, wenn man an den Grundbegriff desselben als des göttlichen Schöpfungswortes denkt, welches die Schöpfung vermittelt. Von der Vermittelung der Gesammtschöpfung durch das Wort, wie von der eines einzelnen Dinges, namentlich der Idealwelt, kann man ἑρμηνεύειν oder διερμηνεύειν τὴν γένεσιν sagen. Die Schöpfung ist dadurch, daß sie durch den λόγος geschaffen ist, durch denselben als den Herold der Schöpfung verdolmetscht.

Im Folgenden ist ὑπερουράνιος ἀστὴρ Prädicat und als Subject wirkt τὸ νοητὸν φῶς fort. ὑπερουράνιος heißt bei Plato, Phaedr. 247. C der Ort des idealen Lichtes. Vergl. zu p. 15 M. unten, und Wyttenbach zu Platons Phädon p. 111. A. Auffallend aber bleibt immer die Bezeichnung des idealen Lichtes als eines überhimmlischen ἀστὴρ, da dieses Wort einen einzelnen Stern bedeutet, und, so viel mir bekannt ist, weder bei Philo noch sonstwo bei den Alten ein solcher Idealstern angenommen wird. Denn wenn Gott de humanit. 714 F. allerdings ὁ νοητὸς ἥλιος genannt wird, so geschieht dies in einem ganz andern Zusammenhange, es ist dort von keinem kosmischen Principe, sondern von der Erleuchtung der Seele die Rede. Fast möchte ich daher hier die Conjektur wagen, daß die richtige Lesart αἰθὴρ wäre, welches durch den Gegensatz des Folgenden πηγὴ τῶν αἰσθητῶν ἀστέρων aus dem Texte verdrängt sein könnte. Wie gesagt, es ist ein platonischer oder überhaupt antiker Anschauungsweise nicht sehr entsprechender Gedanke, einen solchen Idealstern als Quelle der sichtbaren Sterne anzunehmen, wenn auch allerdings blos auf bildliche Weise von der Sache gesprochen wird. Hingegen ist der Äther, das fünfte und reinste Element, nach Aristoteles die Quelle der Gestirne. Stobäus führt eclog. phys. I, 22 als Ansicht des Aristoteles an: πυριῶδες εἶναι τὸν οὐρανόν· συνεστάναι δὲ τὰ ἄστρα καὶ τὸν οὐρανὸν ἐκ τοῦ αἰθέρος. cfr. Cic. Nat. Deor. II, 36. ex aethere innumerabiles flammae siderum existunt. Die spätern Stoiker gingen noch weiter, und setzten sogar das Wesen Gottes in den Äther, Cic. ac. quaest. IV, 41. de Nat. Deorum I, 14. 15. Lactant. div. inst. I, 5. Diog. Laert. VII, 1, 70 (139). Philo nahm davon wenigstens so viel an, daß er die Sterne für göttlich hielt p. 5 F. cfr. p. 19 M. Der Äther ist ihm der Himmel p. 15 M., und ein heiliges Feuer, eine unauslöschliche Flamme, ὁ αἰθὴρ ἱερὸν πῦρ, φλόξ ἐστιν ἄσβεστος. de confus. ling. 342 F. Auch wird sonst das Ideallicht mit dem Äther verglichen, de praemiis et poenis 916 J. Man sieht, wie nach diesen Voraussetzungen und Vorgängen

nichts natürlicher ist, als das ideale Licht, insofern es die Quelle der sichtbarn Gestirne des Himmels oder des sichtbaren Äthers ist, überhimmlischen Äther zu nennen. — *παναύγειαν*, das Ideallicht kann auch der Allglanz oder Urglanz (als *πηγή*) genannt werden. Es sind die *θείου φωτὸς ἄκρατοι καὶ ἀμιγεῖς αὐγαί* p. 15 M. oder die *ἀσώματος αὐγή*, de praemiis et poenis 916 J. Überhaupt kommen die *αὐγαί* in dieser Beziehung oft vor, vgl. Dähne I, 272—274. — *ἀρύονται*, Hesych: *ἀρύομαι· ἀντλῶ*. Symmach. bei Proverb. VIII, 35. *καὶ ἄρυεται εὐδοκίαν παρὰ κυρίου*. Und so gehört denn auch hier der Acc. *τὰ πρέποντα φέγγη* (den ihnen angemessenen Glanz) dazu. *Πρέποντα* findet seine nähere Erklärung in den unmittelbar vorhergehenden Worten: *καθ' ὅσον* etc., über welchen Gedanken vgl. zu p. 5 J. und Großm. I, 44 N. 177.

§. 9.

Trennung zwischen Licht und Finsterniß (die Luft erfüllt den leeren Raum).

Dieser Paragr. besteht eigentlich aus zwei von einander unabhängigen Theilen, wovon der erste, kleinere sich auf die Worte aus Genesis I, 2 bezieht: *καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου*, der zweite und Hauptinhalt hingegen auf den vierten und fünften Vers, in welchem von der Trennung zwischen Licht und Finsterniß, von Tag und Nacht, von Morgen und Abend die Rede ist. Wie Philo im vorigen Paragr. zwei Gegenstände der Idealschöpfung in Beziehung des Vorzugs, der ihnen in der Schöpfungsgeschichte durch Bezeichnung besondrer Attribute beigemessen wird, behandelte, so kommt er hier auf zwei verschiedene Verhältnisse zu sprechen, in welche ihm nach der mosaischen Schöpfungsgeschichte je zwei Gegenstände der Idealwelt zu einander gesetzt sind.

1) Das erste Verhältniß ist ihm also das in den Worten angedeutete *καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου*, worin er nach der p. 6 J. gegebenen Erklärung der einzelnen Worte ein Verhältniß der Luft zum leeren Raume sieht. Dieses

beſteht nun darin, daß die Luft den leeren Raum erfüllt, was mit jenen Worten der Geneſis geſagt ſein ſoll. Dabei drängen ſich von ſelbſt zwei Einwendungen auf, einmal, ob denn Philo, der gleich nachher die Luft nur bis zum Monde ſich erſtrecken läßt, den Raum oberhalb als einen leeren, weil nicht von der Luft erfüllt, angeſehen habe? und zweitens, was den irdiſchen Raum anbetrifft, warum er denſelben nicht auch von andern Körpern und Elementen, ſondern bloß von der Luft angefüllt ſein laſſe? Was die erſte Einwendung anbelangt, ſo haben wir beim ſiebenten Paragr. geſehen, daß Philo nirgends in der Wirklichkeit einen leeren Raum annimmt. Wenn er nun dennoch hier eine Erfüllung des leeren Raums bloß durch die Luft anführt, ſo mag dies darin ſeinen Grund haben, daß der Begriff der ἄβυσσος, wenn er dieſelbe auch durch κενὸν überhaupt erklärt, doch keine Anwendung auf den Raum über dem Monde zuließ, den er übrigens vom Äther erfüllt ſein läßt. Gerade ſo hält er auch in unſerm Paragr. an dem Grundbegriffe von σκότος feſt, obſchon er vorher daſſelbe durch ἀὴρ erklärt hatte. Hinſichtlich der zweiten Einwendung ſteht Philo hier offenbar auf dem populären Standpunkte, wornach demjenigen, der glaubte, es gäbe in der Welt wirklich leeren Raum, geantwortet wurde, das, was man für leer halte, ſei nicht wirklich leer, ſondern mit Luft angefüllt. Stobäus eclog. phys. I, 22. περὶ κενοῦ καὶ τόπου. ταῦτα οὖν ἃ οὐ φῂς, κοῖλα δεῖ ὀνομάζειν, οὐ κενά. ὑπάρξει γὰρ μεστὰ ἐστὶν ἀέρος καὶ πνεύματος. Plin. N. H. II, 38. Omne quod inani simile vitalem hunc spiritum fundit ... Tellusque ut inani coelo spiritum infundit. — Εὖ μέντοι τὸ φάναι, dieſe Redensart, in welcher das Adv. als Prädicat zum ſubſtantiviſch gebrauchten Infinitiv geſetzt wird, findet ſich bei Philo nicht ſelten. Dieſelben Worte wie hier bei einer Berufung auf eine Schriftſtelle legg. alleg. I, 41 M. II, 1093 J. 1101 M. III, 100 J. de Joseph. 531 F. quis rerum 493 F. — τρόπον γάρ τινα etc. Das Erfüllen des Leeren durch die Luft iſt dem Philo als ein Drüberſein bezeichnet, als ein ἐπάνω. Daher die Ausdrücke ὑπὲρ und ἐπιβάς,

welche dieſes ἐπάνω erklären. Da nun dieſe Bezeichnung des Erfüllens ungewöhnlich iſt (und ebenſowenig im Sinne des Urtextes liegt), ſo ſetzt er dazu τρόπον τινα. Die Luft ruht gleichſam auf dem durch ſie erfüllten Raume, ſteht über ihm, ἐπιβὰς, in Beziehung auf das ἐπάνω geſagt, während ἐκπεπλήρωκεν den eigentlichen philoniſchen Sinn ausdrückt. — πᾶσαν τὴν ἀχανῆ etc. vgl. p. 6 J. Das erſtere Wort ſteht natürlich nicht abſolut, ſondern wie man von einem ἀχανὲς πέλαγος ſpricht. — ὅση πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ τῶν κατὰ σελήνην καθήκει. Die Luft erſtreckt ſich von der Erde bis zum Monde, de somniis I, 585 F., de Mose III, 671 J. de monarch. II, 823 F., oder, was bei Philo auf daſſelbe hinauskommt, da über dem Monde der Himmel beginnt, bis zum Himmel, de confus. ling. 342 F. Vgl. noch p. 15 M. 19 M. Dies iſt die Anſicht des Ariſtoteles, welcher das fünfte Element, den Äther, bis zum Monde ſich erſtrecken läßt, der ſelbſt noch deſſelben theilhaftig iſt. Meteorol. I, 3. Stobaei eclog. phys. I, cap. 25. περὶ σελήνης οὐσίας etc. vgl. Plin. Nat. Nist. II, 38. aera... vitalem hunc spiritum . . . Infra lunam haec sedes, multoque inferior (ut animadverto propemodum constare) etc.

2) In dem zweiten und größern Theile des Paragr. ſpricht Philo von der Scheidung und dem Gegenſatze von Licht und Finſterniß, wie dieſelben im vierten und fünften Verſe des erſten Kapitels der Geneſis enthalten ſind. In der Geneſis ſind dieſe Gegenſätze ganz einfach und ſinnlich auf die Scheidung der Zeit in Tag und Nacht zu beziehen. Philo dagegen ſieht auch hierin ein allgemeineres kosmiſches Geſetz, wornach überhaupt Licht und Finſterniß als Gegenſätze in der Welt ſich befinden. Nur fragt es ſich, warum er gerade auf dieſen Gegenſatz einzig Gewicht lege, während doch neben demſelben nach der pythagoreiſchen Lehre von den Gegenſätzen noch andere beſtehen? Auch Philo ſpricht ja von Gegenſätzen in der Mehrzahl, aus denen die Welt beſtehe. quis rerum 525 M. 510 M. de ebriet. 267 M. Großm. quaest. II, 56. Die richtige Antwort, mit der auch das richtige Verſtändniß dieſer Stelle unſeres Paragr. genau

zusammenhängt, scheint mir folgende zu sein: Es ist klar, daß hier unter σκότος nicht wie früher die Luft (ἀήρ) verstanden sein könne, da diese ja nicht als Gegensatz zum Licht und zum Tag aufzufassen ist. Im Gegentheil, Finsterniß wird hier in ihrer eigentlichen Bedeutung gesagt. Daraus folgt aber zugleich, daß sie selbst als solche nicht als Produkt der Idealwelt anzusehen ist, da sie der Materie angehört, de creatione princip. 728 M. ἐκ δὲ σκότους φῶς ἐργασάμενος, heißt es von Gott, der die Materie umgestaltete. Daher bei den spätern Neuplatonikern die Materie und die Finsterniß identisch sind. Der Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß aber gehört allerdings der Welt an, und die Grenzen zwischen beiden, ὅροι, auf denen im Grunde der Hauptnachdruck des Ganzen beruht, gehören der Idealwelt an, und werden darum auch geradezu ἰδέαι, μέτρα, τύποι, σφραγῖδες, ἀσώματα genannt. Offenbar steht ihm dieser Gegensatz als Repräsentant der übrigen, wie er denn auch sonst (vgl. zu p. 5 M.) einen einzigen Theil so faßt, — so daß die ὅροι desselben auch Repräsentanten der Ideen überhaupt sind. Das Licht ist wegen der Wichtigkeit, welche, wie wir gesehen haben, Philo demselben beilegt, für solche Repräsentation durchaus geeignet. Daher heißen auch Gottes Unterscheidungen (κρίσεις, womit wie mit συγκρίματα, legg. alleg. I, 45 die Abdrücke der Ideen bezeichnet werden. Dähne I, 254. 249.), welche die aus Gegensätzen bestehende Welt durchdringen, geradezu λαμπραὶ καὶ διαυγεῖς, und werden deshalb mit den Fackeln Genes. XIV, 17 verglichen. quis rerum 525 M. Keinen andern Grund als die Beziehung dieses Gegensatzes und seiner ὅροι auf die Idealwelt hat es auch, daß hier am Schlusse unsers Paragr. der vorher schon hinlänglich deutlich ausgesprochene Gedanke wiederholt wird, daß die Idealschöpfung Einem Tage, nicht dem ersten zugeschrieben werde. So sind also die Abgrenzungen (ὅροι) des Lichtes gegen die Finsterniß Ideen, und gehören noch mit zur Idealwelt, welche dem ersten d. h. Einen Tage der Schöpfung anheimfällt.

Μετὰ τὴν τοῦ νοητοῦ φωτὸς etc. Nachdem das

Ideallicht aufgelodert, wich vor ihm die entgegengesetzte Finsterniß zurück. Diese war nämlich früher, de creatione princ. l. c. Bei der Erschaffung des Lichts wich sie, aber nicht ganz und gar, da ja die Welt aus Gegensätzen besteht. Das seltene ἀνάλαμψις erklärt sich selber. — διατειχίζοντος ἀπ' ἀλλήλων etc. διατειχίζω, gleichsam durch eine Mauer trennen, wird durch das folgende διΐστημι erklärt und bezieht sich auf die Schöpfungsworte ἐχώρισε φῶς καὶ σκότος, oder wie es bei den wörtlich übersetzenden 70 heißt: καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους. Nach griechischer und philonischer Ansicht werden durch die Schöpfung die Gegensätze auseinandergehalten, die vorher chaotisch in der ὕλη gebunden waren, oder die auch erst durch das Hinzutreten der Ideen zur Materie entstanden. — εὖ εἰδότος. Es ist dies nach der schon oben p. 5 J. zu den Worten ἀλλ' οὐ πρὸς τὸ μέγεθος bemerkten Beschränkung Gottes gesprochen. — διαμάχην. Bekannt ist die Vorstellung von einem ursprünglichen Widerstreite der Elemente, überh. der Gegensätze. Aber auch das Licht oder die Idee überh. würde von Natur der Finsterniß und der ὕλη widerstreben, würden sie nicht durch Gottes Schöpfung in Ordnung und Schranken gehalten. Ohne letzteren wären sie in einer chaotischen Vermischung, συμφερόμενα (congressa) u. s. w. Dieses chaotische Verhältniß ist auch der Gegensatz der Welt, κόσμος, daher es auch mit dem Worte ἀκοσμία bezeichnet wird, wie früher von einer ἄτακτος ὕλη die Rede war p. 4 F. vgl. noch de incorrupt. mundi 943 J. Auch hier weisen wiederum die Worte ἀκοσμίαν ἐν κόσμῳ auf die universellere Bedeutung dieses Abschnittes.

P. 7 ἀλλὰ καὶ ὅρους etc. ὅροι sind im Allgemeinen die Grenzzeichen, Grenzsteine. Hesych: ὅρος· στήλη ἢ καταπεπηγυῖα ἐπὶ χωρίῳ ἢ οἰκίᾳ. Pollux: στήλη ἐνεστηκυῖα. Das Wort findet die vielfachste Anwendung in der philosophischen Sprache, und auch in unserer Schrift kommt es noch auf verschiedene Weise vor. cfr. Index. Nach dem Zusammenhange unserer Stelle sind nun diese Grenzen Abend und

Morgen, weil sie zwischen Tag und Nacht, zwischen Licht und Finsterniß in der Mitte liegen und sie auseinander halten. Da aber mit dem ersten Tage, bei welchem diese Abgrenzung angegeben ist, die Idealschöpfung bezeichnet ist, so ist auch hier nichts Sinnliches unter den ὅροι zu verstehen, sondern die Abgrenzungen, gleichsam Begriffsbestimmungen, Definitionen, ἰδέαι, μέτρα etc. der Idealwelt selbst. — οἷς ἀνεῖρξε τῶν ἄκρων ἑκάτερον, οἷς bezieht sich auf ὅροι, τῶν ἄκρων ist abhängig von ἑκάτερον: durch die Grenzzeichen drängte er jedes der beiden Enden oder Extreme zurück. — γειτνιῶντα, wenn sie unmittelbare Nachbaren von einander gewesen wären, würden sie eine Vermischung bewerkstelligt haben. Γειτνιάω heißt bloß: Nachbar sein. de Mose I. 608 J. de mundi incorrup. 956 M. u. o., auch bei Joseph. vgl. z. B. contra Apion. II, 4. Hesych: γειτνιῶντες· πλησιόχωροι; γειτνιῶν, ἐγγίζων. — ἐπαποδυόμενα, das einfache ἀποδύομαι wird neben πρός τι auch namentlich mit ἐπί τι, und ἐπί τινι verbunden, sich zu etwas ausziehen d. h. sich dazu anschicken. Daher liegt die Bildung des Decompositum nicht fern, welches ganz natürlich mit dem Dativ verbunden wird. Suidas erklärt es durch ἐπιχειρῶ. So findet sich übrigens noch bei Plato ἐπαποθνήσκω, und bei den 70 ἐπαποστέλλω. — διέλυσαν. Die Lesart διέξυξαν καὶ (ganz wie disjungere) ist wohl aus einem Glossem entstanden. διαλύω, beilegen, daher ἔχθρον, πόλεμον. παγέντες. Cic. de legg. I, 56. requiri placere terminos, quos Socrates pepigerit, eisque parere. — ἀντεπιθέσεις, i. q. ἐπίθεσις, cfr. πόλεμος, ἀγών. — προευαγγελίζεται. So steht εὐαγγελίζομαι von den Früchte verkündenden Blüthen, de vita Mosis III, 681 J. — ἀνίσχειν wird bloß vom Sonnenaufgange intransitiv gebraucht. — ἠρέμα, wie im Parallelgliede πραέως, sanft, allmälig. Bei Plato (Phileb. 24. E) steht es dem σφόδρα gegenüber. — ἐπιγίνεται, kommt dazu, d. h. kommt nachher. Denn man sieht, daß ἑσπέρα wie πρωΐα von der Dämmerung gesagt ist. Über letzteres vgl. noch Ev. Joann. XX, 1. πρωΐ, σκοτίας ἔτι οὔσης.

ἡλίῳ wie oben ohne Artikel. var.: τῷ ἡλίῳ. Es iſt eine durchgehende Eigenthümlichkeit des jüngern Textes, bei Nom. appell., die einzig in ihrer Art ſind, den Artikel vorzuſetzen. — ἀθρόαν φορὰν, den Andrang in Maſſe. Durch die Dämmerung werden Licht und Finſterniß von ſchroffer Berührung auseinandergehalten. Daß aber die Dämmerung ſelbſt eine σύγχυσις, und zwar eine ganz friedliche ſei, mag er deswegen nicht weiter berühren, weil es ihm um das Auseinanderhalten der Gegenſätze zu thun iſt. Es ſoll die Finſterniß als eine zuſammenhängende Maſſe dargeſtellt werden. Ähnlich iſt p. 12 M. ἀθρόοι zu faſſen. — καὶ ταῦτα μέντοι etc. Er geht nun weiter, und bemerkt, daß unter Morgen und Abend nichts Sinnliches, ſondern etwas Unkörperliches, durch den νοῦς Wahrnehmbares, alſo der Idealwelt Angehöriges zu denken ſei. Sinnlich wahrnehmbar wären ſie wohl in ihrer eigentlichen Bedeutung, aber nicht in der hier genommenen repräſentativen. — ἰδέαι καὶ μέτρα καὶ τύποι καὶ σφραγῖδες. Alle andern Ausdrücke ſind ſchon früher als Bezeichnungen der Ideen dageweſen, cfr. p. 2 J. 4 J. 5 M. Hier kommt nun noch ein neues Merkmal dazu, wornach ſie μέτρα genannt werden. Inſofern die Ideen allen Dingen Geſtalt und eine Eigenthümlichkeit geben, die ſie von andern unterſcheidet, ſind ſie das Maaß der Dinge, μέτρα, οἷς μετρεῖται τὰ γιγνόμενα, wie es p. 29 M. heißt. Vgl. Dähne I, 254. Und inſofern die Idealwelt in Gott concentrirt iſt, kann nach Platons Vorgange (legg. IV, 715. E ff.) Gott ſelbſt das Maaß der Dinge genannt werden. Großm. I, 21. 36. 45. — εἰς γένεσιν ἄλλων ἀσώματα σωμάτων In ἄλλων liegt wieder eine deutliche Hinweiſung auf die allgemeinere Bedeutung der ὅροι. — ἐπειδὴ δὲ φῶς etc. Dieſe Vorderſätze, deren Sinn ſchon früher ausgeſprochen wurde, haben hier keine andere Bedeutung, als den Nachſatz einzuführen; nur daß zur Abwechslung des Ausdrucks hier das Verbum ὑπεξίσταμαι, weichen, aus dem Wege gehen, gebraucht wird. — κατὰ τὸ ἀναγκαῖον τοῦ χρόνου μέτρον etc. Damit beginnt der Nachſatz. Das nächſte

und einfachste Maaß der Zeit ist der Tag p. 12 F. μέτρον ist Subject, εὐθύς, sogleich d. h. das Maaß der Zeit ist das erste der Maaße oder Grenzen oder Ideen, darin liegt denn auch die Hindeutung auf alle anderen. — καὶ ἡμέραν οὐχὶ πρώτην etc. Der Gedanke war da p. 3 M. Über die Bedeutung desselben hier vgl. das als Einleitung zu dieser zweiten Hälfte des Paragr. Bemerkte. S. 185.

c) §. 10—22.

Schöpfung der sinnlichen Welt mit Ausnahme des Menschen, nach Genes. I, 6—25.

Zweiter bis sechster Tag.

— §. 10. Schöpfung des Himmels, zweiter Tag. — 11. Trennung der Erde und des Meeres, des Meerwassers und Süßwassers. Erster Theil des dritten Tags. 12. 13. Schöpfung der Pflanzen. Letzter Theil des dritten Tags. 14—19. Vierter Tag. 14. Die Gestirne sind erst nach den Pflanzen geschaffen, damit die Menschen sie nicht als die Schöpfer verehrten; 15. wegen der allgemeinen Vorzüge der Vierzahl und der musikalischen insbesondere; 16. wegen der geometrischen, arithmetischen und einiger physischer. 17. Diese Vorzüge kommen mit Recht den Gestirnen zu, weil ihre Betrachtung zur Philosophie und zu Gott hinführt; 18. weil sie das Maaß der Zeit sind; 19. weil sie gemacht sind zu Zeichen und zu Zeiten. 20. Die Thierschöpfung beginnt mit den Fischen und Vögeln am fünften Tage, weil die Fünfzahl als die Zahl der Sinne den Thieren eigenthümlich ist. 21. Schöpfung der Landthiere am sechsten Tage, und Stufenfolge der Thiere; 22. welche Stufenfolge man auch bei der Entwicklung des einzelnen Individuums wahrnimmt.

Wenn im Allgemeinen der ganzen Haltung der philonischen Idealwelt die platonische Ideenlehre und namentlich auch die Idealwelt zu Grunde lag, so bewegt sich Philo bei Behandlung der sinnlichen Welt mehr auf dem Gebiete der Naturkunde, wie solche besonders seit Aristoteles eine wissenschaftliche Gestalt erhalten hatte, verschmäht aber dabei nicht

trum habe. — θεῖον λόγον καὶ θεοῦ λόγον. Letztere Bestimmung könnte leicht als ein Glossem angesehen werden. Allein gerade die Quellen, welche ihrem Totalcharakter nach am wenigsten Glossen enthalten, haben diese Worte, während die, welche sie nicht haben, im Allg. einen jüngern, corrigirteren Text bieten. Sollte es wohl auch der Mühe werth scheinen, θεῖον λόγον noch durch καὶ θεοῦ λόγον zu erklären? Eher könnte einer, der nicht weiter denkt, versucht sein es wegzulassen. Mir scheint eine Steigerung behufs größerer Deutlichkeit in den Worten zu liegen, indem in dem θεῖον etwas Vages, Allgemeines liegt, was gar Vielem beigelegt wird, während hingegen θεοῦ λόγον die nächste und bestimmte Verbindung mit Gott ausdrückt. — εἰκόνα λέγει θεοῦ. Vgl. zu p. 6 F. Großmann II, 46. Dähne I, 209. 250. In Beziehung auf die Lichtnatur, Dähne I, 274. — ὃ θείου λόγου γέγονεν εἰκών. Diese Worte sind keine Tautologie, da sie nicht ihrer selbst wegen eingeführt sind, sondern wegen der gleich nachfolgenden, auf denen der Nachdruck beruht und in denen der Grund der vermittelnden Stellung des λόγος angegeben ist. — Τοῦ διερμηνεύσαντος τὴν γένεσιν αὐτοῦ. αὐτοῦ bezieht sich natürlich auf τὸ νοητὸν φῶς, denn davon ist hier eigentlich als von der Hauptsache die Rede, und es soll das Verhältniß des λόγος zu ihm und zu seinem Ursprung noch bestimmter angegeben werden.

Als Dolmetscher wird aber der λόγος bezeichnet, als der ἑρμηνεὺς Gottes, an mehrern Orten, Großm. II, 48. und zwar in Beziehung auf die Schöpfung, Dähne I, 209, 162. cfr. 381, 507. Dies begreift sich nur, wenn man an den Grundbegriff desselben als des göttlichen Schöpfungswortes denkt, welches die Schöpfung vermittelt. Von der Vermittelung der Gesammtschöpfung durch das Wort, wie von der eines einzelnen Dinges, namentlich der Idealwelt, kann man ἑρμηνεύειν oder διερμηνεύειν τὴν γένεσιν sagen. Die Schöpfung ist dadurch, daß sie durch den λόγος geschaffen ist, durch denselben als den Herold der Schöpfung verdolmetscht.

Im Folgenden iſt ὑπερουράνιος ἀστὴρ Prädicat und als Subject wirkt τὸ νοητὸν φῶς fort. ὑπερουράνιος heißt bei Plato, Phaedr. 247. C der Ort des idealen Lichtes. Vergl. zu p. 15 M. unten, und Wyttenbach zu Platons Phädon p. 111. A. Auffallend aber bleibt immer die Bezeichnung des idealen Lichtes als eines überhimmliſchen ἀστὴρ, da dieſes Wort einen einzelnen Stern bedeutet, und, ſo viel mir bekannt iſt, weder bei Philo noch ſonſtwo bei den Alten ein ſolcher Idealſtern angenommen wird. Denn wenn Gott de humanit. 714 F. allerdings ὁ νοητὸς ἥλιος genannt wird, ſo geſchieht dies in einem ganz andern Zuſammenhange, es iſt dort von keinem kosmiſchen Principe, ſondern von der Erleuchtung der Seele die Rede. Faſt möchte ich daher hier die Conjektur wagen, daß die richtige Lesart αἰθὴρ wäre, welches durch den Gegenſatz des Folgenden πηγὴ τῶν αἰσθητῶν ἀστέρων aus dem Texte verdrängt ſein könnte. Wie geſagt, es iſt ein platoniſcher oder überhaupt antiker Anſchauungsweiſe nicht ſehr entſprechender Gedanke, einen ſolchen Idealſtern als Quelle der ſichtbaren Sterne anzunehmen, wenn auch allerdings blos auf bildliche Weiſe von der Sache geſprochen wird. Hingegen iſt der Äther, das fünfte und reinſte Element, nach Ariſtoteles die Quelle der Geſtirne. Stobäus führt eclog. phys. I, 22 als Anſicht des Ariſtoteles an: πυριῶδες εἶναι τὸν οὐρανόν· συνεστάναι δὲ τὰ ἄστρα καὶ τὸν οὐρανὸν ἐκ τοῦ αἰθέρος. cfr. Cic. Nat. Deor. II, 36. ex aethere innumerabiles flammae siderum existunt. Die ſpätern Stoiker gingen noch weiter, und ſetzten ſogar das Weſen Gottes in den Äther, Cic. ac. quaest. IV, 41. de Nat. Deorum I, 14. 15. Lactant. div. inst. I, 5. Diog. Laert. VII, 1, 70 (139). Philo nahm davon wenigſtens ſo viel an, daß er die Sterne für göttlich hielt p. 5 F. cfr. p. 19 M. Der Äther iſt ihm der Himmel p. 15 M., und ein heiliges Feuer, eine unauslöſchliche Flamme, ὁ αἰθὴρ ἱερὸν πῦρ, φλὸξ ἐστιν ἄσβεστος. de confus. ling. 342 F. Auch wird ſonſt das Idealicht mit dem Äther verglichen, de praemiis et poenis 916 J. Man ſieht, wie nach dieſen Vorausſetzungen und Vorgängen

nichts natürlicher ist, als das ideale Licht, insofern es die Quelle der sichtbarn Gestirne des Himmels oder des sichtbaren Äthers ist, überhimmlischen Äther zu nennen. — *παναύγειαν*, das Ideallicht kann auch der Allglanz oder Urglanz (als *πηγή*) genannt werden. Es sind die *θείου φωτὸς ἄκρατοι καὶ ἀμιγεῖς αὐγαί* p. 15 M. oder die *ἀσώματος αὐγή*, de praemiis et poenis 916 J. Überhaupt kommen die *αὐγαί* in dieser Beziehung oft vor, vgl. Dähne I, 272—274. — *ἀρύονται*, Hesych: *ἀρύομαι· ἀντλῶ*. Symmach. bei Proverb. VIII, 35. *καὶ ἀρύεται εὐδοκίαν παρὰ κυρίου*. Und so gehört denn auch hier der Acc. *τὰ πρέποντα φέγγη* (den ihnen angemessenen Glanz) dazu. *Πρέποντα* findet seine nähere Erklärung in den unmittelbar vorhergehenden Worten: *καθ' ὅσον* etc., über welchen Gedanken vgl. zu p. 5 J. und Großm. I, 44 N. 177.

§. 9.

Trennung zwischen Licht und Finsterniß (die Luft erfüllt den leeren Raum).

Dieser Paragr. besteht eigentlich aus zwei von einander unabhängigen Theilen, wovon der erste, kleinere sich auf die Worte aus Genesis I, 2 bezieht: *καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου*, der zweite und Hauptinhalt hingegen auf den vierten und fünften Vers, in welchem von der Trennung zwischen Licht und Finsterniß, von Tag und Nacht, von Morgen und Abend die Rede ist. Wie Philo im vorigen Paragr. zwei Gegenstände der Idealschöpfung in Beziehung des Vorzugs, der ihnen in der Schöpfungsgeschichte durch Bezeichnung besondrer Attribute beigemessen wird, behandelte, so kommt er hier auf zwei verschiedene Verhältnisse zu sprechen, in welche ihm nach der mosaischen Schöpfungsgeschichte je zwei Gegenstände der Idealwelt zu einander gesetzt sind.

1) Das erste Verhältniß ist ihm also das in den Worten angedeutete *καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου*, worin er nach der p. 6 J. gegebenen Erklärung der einzelnen Worte ein Verhältniß der Luft zum leeren Raume sieht. Dieses

beſteht nun darin, daß die Luft den leeren Raum erfüllt, was mit jenen Worten der Geneſis geſagt ſein ſoll. Dabei drängen ſich von ſelbſt zwei Einwendungen auf, einmal, ob denn Philo, der gleich nachher die Luft nur bis zum Monde ſich erſtrecken läßt, den Raum oberhalb als einen leeren, weil nicht von der Luft erfüllt, angeſehen habe? und zweitens, was den irdiſchen Raum anbetrifft, warum er denſelben nicht auch von andern Körpern und Elementen, ſondern bloß von der Luft angefüllt ſein laſſe? Was die erſte Einwendung anbelangt, ſo haben wir beim ſiebenten Paragr. geſehen, daß Philo nirgends in der Wirklichkeit einen leeren Raum annimmt. Wenn er nun dennoch hier eine Erfüllung des leeren Raums bloß durch die Luft anführt, ſo mag dies darin ſeinen Grund haben, daß der Begriff der ἄβυσσος, wenn er dieſelbe auch durch κενὸν überhaupt erklärt, doch keine Anwendung auf den Raum über dem Monde zuließ, den er übrigens vom Äther erfüllt ſein läßt. Gerade ſo hält er auch in unſerm Paragr. an dem Grundbegriffe von σκότος feſt, obſchon er vorher daſſelbe durch ἀὴρ erklärt hatte. Hinſichtlich der zweiten Einwendung ſteht Philo hier offenbar auf dem populären Standpunkte, wornach demjenigen, der glaubte, es gäbe in der Welt wirklich leeren Raum, geantwortet wurde, das, was man für leer halte, ſei nicht wirklich leer, ſondern mit Luft angefüllt. Stobäus eclog. phys. I, 22. περὶ κενοῦ καὶ τόπου. ταῦτα οὖν ἃ οὐ φῂς, κοῖλα δεῖ ὀνομάζειν, οὐ κενά. ὑπάρξει γὰρ μεστὰ ἐστὶν ἀέρος καὶ πνεύματος. Plin. N. H. II, 38. Omne quod inani simile vitalem hunc spiritum fundit ... Tellusque ut inani coelo spiritum infundit. — Εὖ μέντοι τὸ φάναι, dieſe Redensart, in welcher das Adv. als Prädicat zum ſubſtantiviſch gebrauchten Infinitiv geſetzt wird, findet ſich bei Philo nicht ſelten. Dieſelben Worte wie hier bei einer Berufung auf eine Schriftſtelle legg. alleg. I, 41 M. II, 1093 J. 1101 M. III, 100 J. de Joseph. 531 F. quis rerum 493 F. — τρόπον γάρ τινα etc. Das Erfüllen des Leeren durch die Luft iſt dem Philo als ein Drüberſein bezeichnet, als ein ἐπάνω. Daher die Ausdrücke ὑπὲρ und ἐπιβάς,

welche dieſes ἐπάνω erklären. Da nun dieſe Bezeichnung des Erfüllens ungewöhnlich iſt (und ebenſowenig im Sinne des Urtextes liegt), ſo ſetzt er dazu τρόπον τινα. Die Luft ruht gleichſam auf dem durch ſie erfüllten Raume, ſteht über ihm, ἐπιβάς, in Beziehung auf das ἐπάνω geſagt, während ἐκπεπλήρωκεν den eigentlichen philoniſchen Sinn ausdrückt. — πᾶσαν τὴν ἀχανῆ etc. vgl. p. 6 J. Das erſtere Wort ſteht natürlich nicht abſolut, ſondern wie man von einem ἀχανὲς πέλαγος ſpricht. — ὅση πρὸς ἡμᾶς ἀπὸ τῶν κατὰ σελήνην καθήκει. Die Luft erſtreckt ſich von der Erde bis zum Monde, de somniis I, 585 F., de Mose III, 671 J. de monarch. II, 823 F., oder, was bei Philo auf daſſelbe hinauskommt, da über dem Monde der Himmel beginnt, bis zum Himmel, de confus. ling. 342 F. Vgl. noch p. 15 M. 19 M. Dies iſt die Anſicht des Ariſtoteles, welcher das fünfte Element, den Äther, bis zum Monde ſich erſtrecken läßt, der ſelbſt noch deſſelben theilhaftig iſt. Meteorol. I, 3. Stobaei eclog. phys. I, cap. 25. περὶ σελήνης οὐσίας etc. vgl. Plin. Nat. Nist. II, 38. aera... vitalem hunc spiritum . . . Infra lunam haec sedes, multoque inferior (ut animadverto propemodum constare) etc.

2) In dem zweiten und größern Theile des Paragr. ſpricht Philo von der Scheidung und dem Gegenſatze von Licht und Finſterniß, wie dieſelben im vierten und fünften Verſe des erſten Kapitels der Geneſis enthalten ſind. In der Geneſis ſind dieſe Gegenſätze ganz einfach und ſinnlich auf die Scheidung der Zeit in Tag und Nacht zu beziehen. Philo dagegen ſieht auch hierin ein allgemeineres kosmiſches Geſetz, wornach überhaupt Licht und Finſterniß als Gegenſätze in der Welt ſich befinden. Nur fragt es ſich, warum er gerade auf dieſen Gegenſatz einzig Gewicht lege, während doch neben demſelben nach der pythagoreiſchen Lehre von den Gegenſätzen noch andere beſtehen? Auch Philo ſpricht ja von Gegenſätzen in der Mehrzahl, aus denen die Welt beſtehe. quis rerum 525 M. 510 M. de ebriet. 267 M. Großm. quaest. II, 56. Die richtige Antwort, mit der auch das richtige Verſtändniß dieſer Stelle unſeres Paragr. genau

zusammenhängt, scheint mir folgende zu sein: Es ist klar, daß hier unter σκότος nicht wie früher die Luft (ἀήρ) verstanden sein könne, da diese ja nicht als Gegensatz zum Licht und zum Tag aufzufassen ist. Im Gegentheil, Finsterniß wird hier in ihrer eigentlichen Bedeutung gesagt. Daraus folgt aber zugleich, daß sie selbst als solche nicht als Produkt der Idealwelt anzusehen ist, da sie der Materie angehört, de creatione princip. 728 M. ἐκ δὲ σκότους φῶς ἐργασάμενος, heißt es von Gott, der die Materie umgestaltete. Daher bei den spätern Neuplatonikern die Materie und die Finsterniß identisch sind. Der Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß aber gehört allerdings der Welt an, und die Grenzen zwischen beiden, ὅροι, auf denen im Grunde der Hauptnachdruck des Ganzen beruht, gehören der Idealwelt an, und werden darum auch geradezu ἰδέαι, μέτρα, τύποι, σφραγῖδες, ἀσώματα genannt. Offenbar steht ihm dieser Gegensatz als Repräsentant der übrigen, wie er denn auch sonst (vgl. zu p. 5 M.) einen einzigen Theil so faßt, — so daß die ὅροι desselben auch Repräsentanten der Ideen überhaupt sind. Das Licht ist wegen der Wichtigkeit, welche, wie wir gesehen haben, Philo demselben beilegt, für solche Repräsentation durchaus geeignet. Daher heißen auch Gottes Unterscheidungen (κρίσεις, womit wie mit συγκρίματα, legg. alleg. I, 45 die Abdrücke der Ideen bezeichnet werden. Dähne I, 254. 249.), welche die aus Gegensätzen bestehende Welt durchdringen, geradezu λαμπραὶ καὶ διαυγεῖς, und werden deshalb mit den Fackeln Genes. XIV, 17 verglichen. quis rerum 525 M. Keinen andern Grund als die Beziehung dieses Gegensatzes und seiner ὅροι auf die Idealwelt hat es auch, daß hier am Schlusse unsers Paragr. der vorher schon hinlänglich deutlich ausgesprochene Gedanke wiederholt wird, daß die Idealschöpfung Einem Tage, nicht dem ersten zugeschrieben werde. So sind also die Abgrenzungen (ὅροι) des Lichtes gegen die Finsterniß Ideen, und gehören noch mit zur Idealwelt, welche dem ersten d. h. Einen Tage der Schöpfung anheimfällt.

Μετὰ τὴν τοῦ νοητοῦ φωτὸς etc. Nachdem das

Ideallicht aufgelodert, wich vor ihm die entgegengesetzte Finsterniß zurück. Diese war nämlich früher, de creatione princ. l. c. Bei der Erschaffung des Lichts wich sie, aber nicht ganz und gar, da ja die Welt aus Gegensätzen besteht. Das seltene ἀνάλαμψις erklärt sich selber. — διατειχίζοντος ἀπ' ἀλλήλων etc. διατειχίζω, gleichsam durch eine Mauer trennen, wird durch das folgende διΐστημι erklärt und bezieht sich auf die Schöpfungsworte ἐχώρισε φῶς καὶ σκότος, oder wie es bei den wörtlich übersetzenden 70 heißt: καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους. Nach griechischer und philonischer Ansicht werden durch die Schöpfung die Gegensätze auseinandergehalten, die vorher chaotisch in der ὕλη gebunden waren, oder die auch erst durch das Hinzutreten der Ideen zur Materie entstanden. — εὖ εἰδότος. Es ist dies nach der schon oben p. 5 J. zu den Worten ἀλλ' οὐ πρὸς τὸ μέγεθος bemerkten Beschränkung Gottes gesprochen. — διαμάχην. Bekannt ist die Vorstellung von einem ursprünglichen Widerstreite der Elemente, überh. der Gegensätze. Aber auch das Licht oder die Idee überh. würde von Natur der Finsterniß und der ὕλη widerstreben, würden sie nicht durch Gottes Schöpfung in Ordnung und Schranken gehalten. Ohne letzteren wären sie in einer chaotischen Vermischung, συμφερόμενα (congressa) u. s. w. Dieses chaotische Verhältniß ist auch der Gegensatz der Welt, κόσμος, daher es auch mit dem Worte ἀκοσμία bezeichnet wird, wie früher von einer ἄτακτος ὕλη die Rede war p. 4 F. vgl. noch de incorrupt. mundi 943 J. Auch hier weisen wiederum die Worte ἀκοσμίαν ἐν κόσμῳ auf die universellere Bedeutung dieses Abschnittes.

P. 7 ἀλλὰ καὶ ὅρους etc. ὅροι sind im Allgemeinen die Grenzzeichen, Grenzsteine. Hesych: ὅρος· στήλη ἢ καταπεπηγυῖα ἐπὶ χωρίῳ ἢ οἰκίᾳ. Pollux: στήλη ἐνεστηκυῖα. Das Wort findet die vielfachste Anwendung in der philosophischen Sprache, und auch in unserer Schrift kommt es noch auf verschiedene Weise vor. cfr. Index. Nach dem Zusammenhange unserer Stelle sind nun diese Grenzen Abend und

Morgen, weil sie zwischen Tag und Nacht, zwischen Licht und Finsterniß in der Mitte liegen und sie auseinander halten. Da aber mit dem ersten Tage, bei welchem diese Abgrenzung angegeben ist, die Idealschöpfung bezeichnet ist, so ist auch hier nichts Sinnliches unter den ὅροι zu verstehen, sondern die Abgrenzungen, gleichsam Begriffsbestimmungen, Definitionen, ἰδέαι, μέτρα etc. der Idealwelt selbst. — οἷς ἀνεῖρξε τῶν ἄκρων ἑκάτερον, οἷς bezieht sich auf ὅροι, τῶν ἄκρων ist abhängig von ἑκάτερον: durch die Grenzzeichen drängte er jedes der beiden Enden oder Extreme zurück. — γειτνιῶντα, wenn sie unmittelbare Nachbaren von einander gewesen wären, würden sie eine Vermischung bewerkstelligt haben. Γειτνιάω heißt bloß: Nachbar sein. de Mose I. 608 J. de mundi incorrup. 956 M. u. o., auch bei Joseph. vgl. z. B. contra Apion. II, 4. Hesych: γειτνιῶντες· πλησιόχωροι; γειτνιῶν, ἐγγίζων. — ἐπαποδυόμενα, das einfache ἀποδύομαι wird neben πρός τι auch namentlich mit ἐπί τι, und ἐπί τινι verbunden, sich zu etwas ausziehen d. h. sich dazu anschicken. Daher liegt die Bildung des Decompositum nicht fern, welches ganz natürlich mit dem Dativ verbunden wird. Suidas erklärt es durch ἐπιχειρῶ. So findet sich übrigens noch bei Plato ἐπαποθνήσκω, und bei den 70 ἐπαποστέλλω. — διέλυσαν. Die Lesart διέξευξαν καὶ (ganz wie disjungere) ist wohl aus einem Glossem entstanden. διαλύω, beilegen, daher ἔχθρον, πόλεμον. παγέντες. Cic. de legg. I, 56. requiri placere terminos, quos Socrates pepigerit, eisque parere. — ἀντεπιθέσεις, i. q. ἐπίθεσις, cfr. πόλεμος, ἀγών. — προευαγγελίζεται. So steht εὐαγγελίζομαι von den Früchte verkündenden Blüthen, de vita Mosis III, 681 J. — ἀνίσχειν wird bloß vom Sonnenaufgange intransitiv gebraucht. — ἠρέμα, wie im Parallelgliede πραέως, sanft, allmälig. Bei Plato (Phileb. 24. E) steht es dem σφόδρα gegenüber. — ἐπιγίνεται, kommt dazu, d. h. kommt nachher. Denn man sieht, daß ἑσπέρα wie πρωΐα von der Dämmerung gesagt ist. Über letzteres vgl. noch Ev. Joann. XX, 1. πρωΐ, σκοτίας ἔτι οὔσης.

ἡλίῳ wie oben ohne Artikel. var.: τῷ ἡλίῳ. Es iſt eine durchgehende Eigenthümlichkeit des jüngern Textes, bei Nom. appell., die einzig in ihrer Art ſind, den Artikel vorzuſetzen. — ἀθρόαν φορὰν, den Andrang in Maſſe. Durch die Dämmerung werden Licht und Finſterniß von ſchroffer Berührung auseinandergehalten. Daß aber die Dämmerung ſelbſt eine σύγχυσις, und zwar eine ganz friedliche ſei, mag er deswegen nicht weiter berühren, weil es ihm um das Auseinanderhalten der Gegenſätze zu thun iſt. Es ſoll die Finſterniß als eine zuſammenhängende Maſſe dargeſtellt werden. Ähnlich iſt p. 12 M. ἀθρόοι zu faſſen. — καὶ ταῦτα μέντοι etc. Er geht nun weiter, und bemerkt, daß unter Morgen und Abend nichts Sinnliches, ſondern etwas Unkörperliches, durch den νοῦς Wahrnehmbares, alſo der Idealwelt Angehöriges zu denken ſei. Sinnlich wahrnehmbar wären ſie wohl in ihrer eigentlichen Bedeutung, aber nicht in der hier genommenen repräſentativen. — ἰδέαι καὶ μέτρα καὶ τύποι καὶ σφραγῖδες. Alle andern Ausdrücke ſind ſchon früher als Bezeichnungen der Ideen dageweſen, cfr. p. 2 J. 4 J. 5 M. Hier kommt nun noch ein neues Merkmal dazu, wornach ſie μέτρα genannt werden. Inſofern die Ideen allen Dingen Geſtalt und eine Eigenthümlichkeit geben, die ſie von andern unterſcheidet, ſind ſie das Maaß der Dinge, μέτρα, οἷς μετρεῖται τὰ γιγνόμενα, wie es p. 29 M. heißt. Vgl. Dähne I, 254. Und inſofern die Idealwelt in Gott concentrirt iſt, kann nach Platons Vorgange (legg. IV, 715. E ff.) Gott ſelbſt das Maaß der Dinge genannt werden. Großm. I, 21. 36. 45. — εἰς γένεσιν ἄλλων ἀσώματα σωμάτων In ἄλλων liegt wieder eine deutliche Hinweiſung auf die allgemeinere Bedeutung der ὅροι. — ἐπειδὴ δὲ φῶς etc. Dieſe Vorderſätze, deren Sinn ſchon früher ausgeſprochen wurde, haben hier keine andere Bedeutung, als den Nachſatz einzuführen; nur daß zur Abwechslung des Ausdrucks hier das Verbum ὑπεξίσταμαι, weichen, aus dem Wege gehen, gebraucht wird. — κατὰ τὸ ἀναγκαῖον τοῦ χρόνου μέτρον etc. Damit beginnt der Nachſatz. Das nächſte

und einfachste Maaß der Zeit ist der Tag p. 12 F. μέτρον ist Subject; εὐθύς, sogleich d. h. das Maaß der Zeit ist das erste der Maaße oder Grenzen oder Ideen, darin liegt denn auch die Hindeutung auf alle anderen. — καὶ ἡμέραν οὐχὶ πρώτην etc. Der Gedanke war da p. 3 M. Über die Bedeutung desselben hier vgl. das als Einleitung zu dieser zweiten Hälfte des Paragr. Bemerkte. S. 185.

c) §. 10—22.

Schöpfung der sinnlichen Welt mit Ausnahme des Menschen, nach Genes. I, 6—25.

Zweiter bis sechster Tag.

— §. 10. Schöpfung des Himmels, zweiter Tag. — 11. Trennung der Erde und des Meeres, des Meerwassers und Süßwassers. Erster Theil des dritten Tags. 12. 13. Schöpfung der Pflanzen. Letzter Theil des dritten Tags. 14—19. Vierter Tag. 14. Die Gestirne sind erst nach den Pflanzen geschaffen, damit die Menschen sie nicht als die Schöpfer verehrten; 15. wegen der allgemeinen Vorzüge der Vierzahl und der musikalischen insbesondere; 16. wegen der geometrischen, arithmetischen und einiger physischer. 17. Diese Vorzüge kommen mit Recht den Gestirnen zu, weil ihre Betrachtung zur Philosophie und zu Gott hinführt; 18. weil sie das Maaß der Zeit sind; 19. weil sie gemacht sind zu Zeichen und zu Zeiten. 20. Die Thierschöpfung beginnt mit den Fischen und Vögeln am fünften Tage, weil die Fünfzahl als die Zahl der Sinne den Thieren eigenthümlich ist. 21. Schöpfung der Landthiere am sechsten Tage, und Stufenfolge der Thiere; 22. welche Stufenfolge man auch bei der Entwicklung des einzelnen Individuums wahrnimmt.

Wenn im Allgemeinen der ganzen Haltung der philonischen Idealwelt die platonische Ideenlehre und namentlich auch die Idealwelt zu Grunde lag, so bewegt sich Philo bei Behandlung der sinnlichen Welt mehr auf dem Gebiete der Naturkunde, wie solche besonders seit Aristoteles eine wissenschaftliche Gestalt erhalten hatte, verschmäht aber dabei nicht

die gewöhnlichen Volksvorstellungen. Daneben legt er ein bedeutendes Gewicht auf die pythagoreische Zahlenlehre, die in damaliger Zeit mit besonderer Vorliebe wieder hervorgezogen und behandelt wurde.

---

§. 10.

Schöpfung des Himmels, zweiter Tag. Nach Genes. I, 6—8.

Wie bei der Idealwelt der Himmel zuerst geschaffen wurde, so auch bei der Sinnenwelt, und zwar aus gleichem Grunde, weil er das Beste ist. Dabei schließt sich Philo wieder an den Schrifttext an, da bei der Darstellung des zweiten Tags, mit welchem nach Philo die sinnliche Schöpfung beginnt, vom στερέωμα, womit der Himmel bezeichnet wird, die Rede ist. Mit jenem Worte nämlich übersetzen die Alexandriner das Hebr. רָקִיעַ, welches Vs 8 Himmel genannt wird. Der eigentliche Begriff des hebräischen Wortes ist: das Gehämmerte, also Himmelsgewölbe. Daher unser Firmament, von dem firmamentum der vulgata, bei Luther: Veste. Der Hebräer mochte sich auf ähnliche Weise den Himmel als ein festes Gewölbe vorstellen, wie die ältern Griechen. Ilias V, 504. Odyss. VI, 42. XV, 328. Pindar. Nem. VI, 5. und im orphischen Hymnus an den Himmel heißt er ἀδάμαστος. Denselben Sinn wie die 70 drücken auch andere alte Übersetzungen aus, indem sie das Hebräische wörtlich übersetzen.

Philo giebt aber dem Worte στερέωμα eine andere Beziehung, welche ihm besser für das erste Werk der Sinnenwelt paßt, wornach es eben das Sinnliche bezeichnet, so daß also auch hier ein Theil als Repräsentant seines Ganzen bezeichnet ist. Festigkeit ist ihm Bezeichnung der Körperwelt. — ὁ μὲν οὖν ἀσώματος κόσμος etc. Mit diesen ersten Worten des Paragr. bezeichnet er den Übergang zu dem neuen Theile. — ἱδρυθεὶς ἐν τῷ θείῳ λόγῳ. cfr. §. 5. ἐτελειογονεῖτο, war schon zur Geburt reif, wurde reif geboren, was besser paßt als die andre Lesart ἐτελειουργεῖτο, sie war vollendet. Ersteres könnte auffallen,

weil es zunächst nur von lebendigen Geschöpfen gesagt wird. Allein unten p. 27 M. steht es auch in weiterm Sinne, eben so τελεογόνος. cfr. Passow. — ὃ δὴ καὶ πάντων ἄριστον, p. 5 F. ἐτύμως, mit dem wahren Namen. — ἅτε σωματικὸν ὄντα· τὸ γὰρ σῶμα etc. In der dreifachen Ausdehnung liegt der Grund der Körperlichkeit, und in dieser der Grund der Festigkeit. Daß diese beiden Eigenschaften dem Körper angehören, ist schon von Plato festgestellt worden, de republic. VII, 528. A. Philo bringt die dreifache Ausdehnung in einer andern Stelle in unmittelbarer Verbindung mit der Festigkeit, de decem oraculis. 747 M. τὸ δ'ἐπὶ τρία, στερεὸν, μήκους καὶ πλάτους βάθος προσλαβόντων. Auch in den Parallelstellen aus unserer Schrift wird die dreifache Ausdehnung als Grund der Festigkeit angegeben, und damit der Übergang vom Unkörperlichen zum Körperlichen gemacht p. 10 M. 22 M. 23 M. 25 J. und 21 J. nach Mangeys Emendation, der ich beistimme. Dabei könnte uns auffallen, wie denn die Festigkeit des Körpers aus der dreifachen Ausdehnung folge, die ja ein rein mathematischer, während jene ein physischer Begriff sei. Allein στερεὸν ist hier ein mathematischer Begriff. Bei den Atomikern wird es allerdings dem leeren Raume entgegengesetzt. Brandis I, 305. 309. 313, so wie bei den Epikureern, Lucret. I, 511 ff. Bei den Pythagoreern aber heißen die fünf Gestalten des Festen mathematische. Stob. eclog. phys. 450. πέντε δὲ σχημάτων ὄντων στερεῶν, ἅπερ καλεῖται καὶ μαθηματικά etc. Brandis I, 490. Und in diesem Sinne spricht auch Plato von fünf στερεὰ σώματα. Epin. 581. B. Mit Unrecht läßt daher Tennemann (platonische Philosophie III, 25 ff.) den Körper nach Plato aus den drei Ausdehnungen und der Festigkeit oder Solidität bestehen, so daß letztere im physischen Sinne und von dem Stoffe zu nehmen sei. Keine der angeführten Stellen spricht dies aus, sondern überall ist das στερεὸν synonym mit den drei Ausdehnungen, was wir Solidität oder Festigkeit, Undurchdringlichkeit nennen, also den körperlichen Inhalt einer Figur, ist dem Plato eher

ὄγκος. vgl. Tennemann l. l. p. 40. Zwar hatte auch ſchon Baſilius in der dritten Homilie in Hexaem. behauptet, daß die Alten στερεὸν im Gegenſatze zum mathematiſchen Körper gebraucht hätten, als τὸ οἷον ναστὸν καὶ πλῆρες, und welches beſitze πρὸς τοῖς διαστήμασι καὶ ἀντιτυπίαν. Allein auch dem Euclid. (elem. 11) iſt der mathematiſche Körper στερεὸς, eben ſo den Stoikern, Diog. Laert. VII, 68 (135), und überhaupt den Alten, cfr. Aul. Gell. I, 20. Macrob. in somn. Scip. II, 2 J. Daher στερεώματα auch geradezu mathematiſche Körper ſind. Nur deswegen kann auch bei Plato, Ariſtoteles (e. g. polit. V, 12) und den Mathematikern die Kubikzahl στερεὸς ἀριθμὸς genannt werden. Allein es iſt und bleibt dies auffallend, da ja auch bei den Griechen der Begriff eines στερεὸν im populären Sinne ein phyſiſcher war. Allein weder die Pythagoreer noch Plato konnten eine Eigenſchaft des Körpers aus der qualitätloſen Materie erklären, ſondern beide erklärten ſie aus Zahlen- und Raumverhältniſſen. Den einmal angebahnten philoſophiſchen Sprachgebrauch befolgten auch die übrigen. Daher iſt denn dem Philo Körper und στερεὸν und dreifache Ausdehnung völlig identiſch, wie aus der gleich folgenden Stelle erhellt: στερεοῦ δὲ καὶ σώματος ἔννοιά etc. — ὅ, τι περ καὶ τριχῇ διάστατον, das στερεὸν und was nur immer dreifache Ausdehnung hat, iſt Körper; — ὅ, τι περ, quidquid tandem, wie in Platons Euthyph. 5 D. πᾶν ὅ τι περ ἂν μέλλοι ἀνόσιον εἶναι. cfr. Zeune zu Vig. 27. Der Sinn erklärt ſich aus dem ſo eben Bemerkten hinlänglich. — εἰκότως etc. Eben wegen der Identität jener drei Begriffe. — τὸν αἰσθητὸν, sc. οὐρανόν. —

Von den Worten εἶτ' αὐτὸν an ſpricht er nun von der Zweckmäßigkeit der Bezeichnung οὐρανὸς, womit in der Geneſis ſelbſt das frühere στερέωμα erklärt iſt, und worauf ſich offenbar hier εὐθέως bezieht.

κυρίως, eigentlich, denn οὐρανὸς iſt das eigentliche, gewöhnliche Wort. Dieſem Worte wird καταχρηστικῶς entgegengeſetzt, de nom. mutat. 1048 F. legg. alleg. II,

1089 M. u. a. oder συμβολικῶς, unten p. 35 M. Indeſſen wird es auch für die treffliche bildliche Bezeichnung gebraucht, de congressu 444 F. Überhaupt vgl. Trendelenburg zu Arist. de anima pag. 333. —

Um die Zweckmäßigkeit der Bezeichnung οὐρανός nachzuweiſen, führt er zwei Etymologien dieſes Wortes an, über welche er nicht entſcheidet. Beide Ableitungen hat er nicht ſelbſt aufgebracht, ſondern vorgefunden, wie man ſich denn überhaupt ſehr hüten muß, jede Etymologie, die mit unſern Anſichten oder Sprachkenntniſſen nicht zuſammenſtimmt, ſo anzuſehen, als ob Philo ſie für ſeine Zwecke erfunden habe. Er hielt ſich auch hier an Vorhandenes, das er trefflich zu benutzen verſtand. — ἤτοι, allerdings, freilich, videlicet, scilicet, verſteht ſich.

Die erſte Etymologie iſt nun die von ὅρος, terminus. Das Himmelsgewölbe, welches die Welt umſchließt, iſt die Grenze des Alls, vgl. de plantat. Noe 214 F. Es iſt daher nicht nöthig, mit Mangey in letzterer Stelle οὖρος zu emendiren, obſchon dieſe Bezeichnung des Himmels ſehr alt iſt und ſich bereits in den orphiſchen Gedichten vorfindet, Lobeck Aglaoph. 503. Allein beides kann neben einander feſtgehalten werden, wie bei Phurnut. de nat. Deor. 1. οὖρος ὢν ἄνω πάντων, καὶ ὁρίζων τὴν φύσιν. Denn auch die von Neuern angenommene Ableitung von ὁρίζω führt auf daſſelbe hinaus. Beſtimmt aber iſt οὐρανός von ὅρος abgeleitet in der Schrift Aristot. de mundo cap. 6. ὃν ἐνύμως καλοῦμεν, οὐρανὸν μὲν, ἀπὸ τοῦ ὅρον εἶναι τῶν ἄνω etc. Dagegen gehört die von Mangey angeführte Stelle aus Tim. Locr. cap. 2, in welcher in einem andern Sinne die Welt als ὅρος der Sinnenwelt bezeichnet iſt, nicht hieher. — Die andere Ableitung iſt von ὁράω· ἢ ὅτι πρῶτος τῶν ὁρατῶν ἐγένετο. Dies iſt die platoniſche Etymologie, Cratyl. 396. B. ἔστι δὲ οὗτος Οὐρανοῦ υἱὸς, ὡς λόγος· ἢ δὲ αὖ ἐς τὸ ἄνω ὄψις καλῶς ἔχει τοῦτο τὸ ὄνομα καλεῖσθαι, Οὐρανία, ὁρῶσα τὰ ἄνω· nur daß bei Plato das Wort ἄνω dazu gezogen wird, während Philo und nach ihm Baſilius hom. 3 in Hexaem.

und Ambrosius in Haxaem. II, 4. V, 22 bloß von ὁράω ableiten, so daß οὐρανὸς alsdann für ὁρανός stände, gleichsam Gesichtskreis, wie man dann erklären müßte. Denn die nähere Erklärung Philo's (ὅτι πρῶτος etc.) ist allerdings bloß für unsern Zusammenhang gemacht. Die richtige Erklärung ist wohl von οὖρος guter Wind (nicht von οὖρος, Wächter, wie Ältere wollten); dieses ist verwandt mit αὔρα, Schönwetterluft, daher Ζεὺς οὔριος, welche Etymologie zugleich durch die Verwandtschaft von Himmel und Äther (i. q. heiter) gestützt wird. Vgl. Buttm. lexil. II, 34.

Am Ende des Paragr. führt Philo (von ὀνομάζει an) als einen fernern Vorzug des Himmels an, daß seiner Schöpfung ein ganzer Tag, nämlich der zweite, zugetheilt sei, da ja nach seiner Schöpfung, μετὰ τὴν γένεσιν αὐτοῦ, sogleich der zweite Tag abgeschlossen werde.

§. 11.

Trennung der Erde und des Meeres, des Meerwassers und Süßwassers. Erster Theil des dritten Tags. Nach Genes. I, 9. 10.

1) Was zunächst den Gedanken einer Scheidung der Erde und des Meeres betrifft, so hat Philo nichts weiteres aus demselben gemacht, sondern ihn so ziemlich beibehalten, wie er ihn in der Genesis vorfand, und geht daher ganz kurz darüber hinweg. Die Sache scheint sich ihm so ziemlich von selbst verstanden zu haben, da eine ursprüngliche Wasserbedeckung eine sehr verbreitete Idee war. Um nicht von Indern und Ägyptern zu reden, so war nach Berosus das weibliche Princip als Urfeuchte gedacht, Stuhr's Religionssyst. des Orients 426. Nach Homer ist Oceanus der Götter und der Dinge Ursprung, Il. XIV, 201. 246. 302., und welche Bedeutung in kosmologischer Hinsicht das Wasser bei Thales hat, ist bekannt, und eben so die ursprünglichen Sonderungen des Wassers von der Erde nach Anaxagoras und Archelaos. Überh. vgl. Aristot. meteor. II, 1 J. Auch die Kosmogonie Diod. I, 7 weiß von dieser ursprünglichen Sonderung des Meeres und des Festlandes.

ἐπειδὴ—ἀνανέχυτο, d. h. da das gesammte Wasser

über die Erde ausgegossen war. Es wird damit der ursprüngliche Zustand der Erde bezeichnet, und erst mit προστάττει beginnt im Nachsatze die Erzählung der Veränderung und Scheidung der Oberfläche in zwei Theile, Land und Meer. — ἐπεφοιτήκει, und sich durch alle Theile der Erde hindurch verbreitete. — οἷα σπογγιᾶς ἀναπεπωκυίας ὑγρά δα, wie wenn ein Schwamm Feuchtigkeit aufschlürft, Genit. absol. — τέλμα, hier: Schlamm. Die folgenden Worte τε ἅμα sind mit Recht von Creuzer (theol. Studien l. l. p. 9) aus dem Texte entfernt worden. Sie sind aus τέλμα durch Wiederholung entstanden; und zudem gehören sie der jüngern Textesrecension an. — ἀναδεύω, gleichsam zusammenkneten. — συγκεχυμένων, der jüngere Text hat dafür συμπεφυρμένων (συμφύρω, zusammenkneten, vermengen), welches von Gregor. Nyss. homil. in Hexaem. in ähnlichem Zusammenhange gebraucht wird. Es kommt von der ὕλη vor de victim. offer. 857., kann aber leicht wegen des folgenden φύραμα, massa, in den Text gekommen sein. Die alte Lesart wird durch die Stelle de plantat. Noë 214 J. gestützt. — φύσις ist hier in einem ganz allgemeinen Sinne gebraucht wie οὐσία. So p. 15 M.

2) Wie nun Philo die Scheidung des Meeres von der Erde mit den Worten προστάττει ὁ θεὸς einführt, verbindet er zugleich damit die Scheidung des salzigen Wassers oder des Meeres vom süßen Wasser, dadurch die erste Scheidung modificirend. In Beziehung auf diese zweite Scheidung ist §. 45 völlig parallel, wo das Meer ebenfalls als besonderes Element eingeführt wird, während das heiße Wasser als integrirender Theil mit zur Erde gehöre, die durch dasselbe zusammengehalten werde. Über letztern Punkt vgl. noch de plantat. Noë 214 F. In der Genesis ist zwar diese zweite Scheidung nicht mit ausdrücklichen Worten angegeben, liegt aber im Sinne der dortigen Erzählung, da der Gegensatz nicht zwischen Wasser und Erde, sondern zwischen Meer und Land gemacht wird. Das ist auch dort ganz natürlich, wo die Dinge nicht nach ihren Urstoffen,

ſondern nach großen ſichtbaren Maſſen geſondert werden. Obſchon nun Philo überall ſich an die gewöhnliche griechiſche Elementarlehre hält, cfr. p. 11 J. 19 J., geht er hier doch einigermaßen davon ab, gewiß nicht der Geneſis zu Gefallen, obſchon er §. 45 Moſes gegen alle andern Philoſophen deshalb in Gegenſatz ſtellt, ſondern einmal der großen kosmiſchen Bedeutung wegen, welche die Griechen, namentlich Thales, dem Waſſer für die andern Gegenſtände der Welt zuſchrieben. Das Waſſer iſt ihm ebenfalls *συνεκτικὸν πάντων*. Simplic. in phys. p. 6. a. b. cfr. 8. Thales führt dieſelben Gründe für die kosmiſche Bedeutung des Waſſers an, die Philo hier und §. 45. Plutarch de placit. phil. I, 3 J. u. a. m. Andererſeits wird aber auch das Meerwaſſer in einen urſprünglichen Gegenſatz gegen das Süßwaſſer geſetzt. Nach den ſpätern Platonikern ſind beide (alſo wie hier *ἀδιάκριτος καὶ ἄμορφος φύσις*, wiewohl hier auch die Erde noch dabei iſt) erſt aus dem Elementarwaſſer entſtanden, das erſtere durch die Hitze, das letztere durch die Kälte. Plutarch de plac. philos. III, 16 F. Daran ſchließt ſich die ebenfalls bei Plutarch (aquae et ignis compar. §. 7) erwähnte Anſicht, daß Meerwaſſer und Süßwaſſer jedes ein beſonderes Element ſei, was allerdings nicht nur der antiken, populären Anſicht, ſondern auch namentlich der des Ariſtoteles widerſpricht. Meteor. I, 13, 14. II, 2. — Nach *ἀλμυρὸν* leſen einige Hdſchr. *καὶ ἄγριον* (wie unten §. 12), wohl um das Unfruchtbare des *ἀλμυρὸν* anzugeben, was aber im Folgenden ſchon hinlänglich klar geſchieht. — *ἀγονίας αἴτιον*. Das Salz und Salzwaſſer galt für der Fruchtbarkeit ſchädlich, de Mose I, 632 M. So werden ſchon Pſalm 107, 34 fruchtbares Land und Salzſteppen einander entgegengeſetzt, cfr. Hiob. 39, 6. Deut. 29, 23. Zeph. 2, 9. Jerem. 17, 6. Plutarch hat in ſeiner quaest. natur. 1 dieſe Frage zu beantworten geſucht *διὰ τί τὸ θαλάττιον ὕδωρ οὐ τρέφει τὰ δένδρα; κ. τ. λ.* und Plinius ſagt N. H. 31, 7. omnis locus, in quo sal reperitur, sterilis est nihilque gignit. cfr. Virg. Georg. II, 238. Auch Neuere erzählen von manchen Salzſteppen, die unfruchtbar

sind. Daher die symbolische Sitte, den Boden einer zerstörten Stadt zum Zeichen des Fluchs künftiger Unfruchtbarkeit mit Salz zu besäen. — ἐκ τῶν τῆς ἁπάσης γῆς ἀραιωμάτων, die ἀραιώματα sind wieder erwähnt in der Parallelstelle p. 30 J, jedoch dort von den Lücken oder Zwischenräumen des Landes, welche vom Süßwasser zusammengehalten werden, während hier von den durch den Abfluß des Meerwassers in der Erde entstandenen Lücken. Wenn es nun hier heißt, es sei aus den Zwischenräumen der ganzen Erde zusammengeflossen, so bezeichnet das Wort Erde den eben nachher, nach der Scheidung, entstandenen Zustand.

P. 8. τὴν δὲ ξηρὰν ἀναφανῆναι, er befahl, daß das Trockene sichtbar werde. Das δὲ giebt den Gegensatz an zu dem obigen τὸ μὲν ὕδωρ; ἀναφανῆναι steht sehr passend, denn vorher, da die ursprüngliche Wasserbedeckung die Erde verhüllte, war sie noch nicht sichtbar. — ξηρά steht auch in der Parallelstelle p. 30 J vom Lande im Gegensatz zum Meere, einmal nach Genes. I, 9. vgl. Vorstius de Hebr. N. T. 20. 21. Ev. Matth. XXIII, 15. und dann setzt Aristot. de mundo cap. 3. ξηρὸν ebenfalls dem Meere entgegen: τὸ δὲ, ξηρὸν, ὃ γῆν τε, καὶ ἠπείρους, καὶ νήσους ὀνομάζομεν. Von der aus dem Flüssigen hervorgearbeiteten Erde gebraucht ebenfalls Archelaos nach Pseudo-Orig. philos. 9 den Ausdruck ξηρά. cfr. Brucker H. Phil. I, 520. Brandis I, 292. — τῆς τοῦ γλυκέος νοτίδος. Über Ausdruck wie Sache vgl. die Parallelstelle. — ἐναπολειφθείης εἰς διαμονήν. Aus der Parallelstelle συνέχεται δὲ καὶ διαμένει sieht man, daß mit letzterem Worte eine Eigenschaft des zusammengehaltenen Gegenstandes bezeichnet wird, denn es hat dasselbe Subjekt mit συνέχεται. Nach dieser Analogie ist denn auch hier διαμονή zu erklären und zwar als Zusammenhalten, Cohärenz. Sonst wird das Wort auch bloß von der Erhaltung gebraucht, p. 30 M. — κόλλα τῶν διεστηκότων, eine Art Leim für die unzusammenhängenden Theile. So p. 30 J. Über das Historische vgl. das allgemein zu diesem Theile des Paragr. Be-

merkte. — μεμετρημένη, die Feuchtigkeit war mit Maaß und Abſicht zugetheilt. — ἀπαναίνω, verdorren, p. 26 M. 30 J. ἀφαναινομένην. — αὐτὴν sc. τὴν ξηράν. — καὶ ὅπως etc. Das iſt eigentlich ein zweiter Grund. Nicht nur ſollte die Feuchtigkeit die Fruchtbarkeit der Erde vermitteln, indem ſie Speiſe ſchafft, ſondern ſollte auch ſelbſt unmittelbar als Getränk dienen. — οἷα μήτηρ. Hier wird die Erde als Ernährerin Mutter genannt, p. 8 F. als Gebärerin; in beiderlei beſ. letzterer Beziehung iſt das Bild feſtgehalten unten p. 30 M. quod Deus sit immut. 298. M. Großm. I, 56. Dieſes Bild war den Alten in allen verſchiedenen Hinſichten ſehr populär. — ὡς ἂν ἐγγόνοις. Da letzteres Wort eigentlich die Leibesfrucht bezeichnet, fetus, ſo ſteht ὡς ἂν dabei. Es wird auch noch ein flüchtiger Blick auf die gebärende Eigenſchaft der Mutter Erde geworfen. — διὸ φλέβας etc. Zunächſt wird nun gezeigt, wie es ſich mit der unmittelbaren Feuchtigkeit verhalte, und bei οὐδὲν δὲ ἧττον etc., wie mit der verborgenen, als Bindemittel und zur Fruchtbarkeit dienenden. ἐπλημμύρει, von πλημμυρέω. Daneben finden ſich in Hdſchr. auch noch die Formen πλημμύρω, πλημύρω, πλημυρέω. — φλέψ, Ader. Ebenfalls vom Waſſer quod a Deo mitt. somn. 568 J. Der Acc. φλέβας iſt, da πλημμυρέω nur intranſitiv vorkommt, dennoch Acc. des angefüllten Gegenſtandes: deswegen iſt die Erde Adern angefüllt d. h. hat Adern angefüllt, hat angefüllte Adern, wie man ſagt πληρόω τὰς φλέβας. Plato Tim. 80. D. — στομωθεῖσαι, welche geöffnet (ſich öffnend) Flüſſe und Quellen ergießen ſollten. Die Ärzte ſagten ἀναστομόω, offenen Leib machen; daher Mangey die Lesart ἀναστομωθεῖσαι vorſchlägt, nach Gregor Nyss. hom. 9 in Hexaem., denn στομόω heißt ſonſt den Mund verſtopfen, verſchließen. Allein es heißt ebenfalls: eine Mündung machen, öffnen, und zwar ebenfalls bei den Ärzten, z. B. Galen und Hippokrates. Steph. Thes. II, 1047 ff. — οὐδὲν δὲ ἧττον. Darüber vgl. oben bei διό. καὶ nach ἧττον in den neuern Editionen iſt ein ſehr gutes Interpretament, da hier die zweite Bezie-

hung herausgehoben werden soll; *οὐδὲν δὲ ἧττον* will nichts anders sagen, als daß eben so gut auch noch diese zweite eintrete. — *διάφυσις* ist hier offenbar so viel als *διαφυή* bei Plato, commissura, verbindender Zwischenraum; *ἀφανεῖς* heißen diese Zwischenräume, welche mit Feuchtigkeit angefüllt die Erde zusammenhalten, in Gegensatz zu den sichtbaren Adern, Quellen und Flüssen. Jene Adern sind auch feuchte (*ἐνίκμοι*) *διαφύσεις*, aber keine *ἀφανεῖς*. *Διάφυσις* findet sich in dieser Bedeutung bei Aristot. de animal. hist. VI, 3. 8. Stellen aus andern cfr. bei Steph. Thes. III, 286. — *ἀρόσιμος*, beackerbar, bepflanzbar, daher überhaupt fruchtbar. Wegen dieses hier nothwendigen allgemeinern Sinnes ist wohl die Lesart *ἀρετῶσαν* entstanden. Auch bei dem synonymen *βαθύγειος*, was tiefes Erdreich hat, muß man von der speziellern Bedeutung zur allgemeinern des Fruchtbaren überhaupt hinaufgehen. Beide sind gen. fem., weil man *γῆ* oder *χερὰ* zu suppliren hat. — *ὀνόματα αὐτοῖς ἐτίθει*, cfr. Genes. I, 10.

§. 12. 13. Schöpfung der Pflanzenwelt. Letzter Theil des dritten Tags. Genes. I, 11. 12. 13.

§. 12.

Das erste Wachsthum der Pflanzen unterscheidet sich von jedem später dadurch daß es nicht allmälig geschah, wie letzters.

Dieser und der folgende Paragr. gehören zusammen, indem dieser auf negativen Standpunkt sich beschränkend, bloß erklärt, wie die erste Schöpfung der Pflanzen nicht geschah, nicht allmälig, wie dies bei dem alljährlichen Entstehen der Pflanzen zu gehen pflegt. Dieses allmälige Wachsen, Verändern, Vergehen wird nun in unserm Paragr. beschrieben, während der folgende, positiver Natur, das Gegentheil ausführt, die Beschreibung des plötzlichen Hervorsprossens bei der ersten, eigentlichen Schöpfung.

Beide Paragr. haben das Eigenthümliche, daß sie sich ohne weitere große Philosopheme an den Schrifttext halten;

namentlich beſchreibt dieſer den Hergang der Dinge, wie er jährlich den Augen ſich darbietet, ohne weiter etwas daraus zu machen. Im Vergleich mit andern Naturgegenſtänden ſcheint man im Alterthume den Pflanzen ſowohl in religiöſer als auch philoſophiſcher Beziehung weniger Aufmerkſamkeit geſchenkt zu haben. —

διακοσμεῖν, über das Wort cfr. p. 4 M. Wie die Erde oder das trockene Land, nachdem es geſchaffen, ausgeſchmückt wird, ſo auch der Himmel §. 14 J. *οὐρανὸν ἐποίκιλλε διακοσμῶν*, nachdem er ſchon am Anfang geſchaffen worden war. *χλοηφορέω*, junges, grünes Gras tragen, grünen, wie p. 9 F., ſo daß damit das Hervorbringen des דֶּשֶׁא, des *χιλὸς* unten, des jungen Graſes gemeint iſt, welches nach der Anſicht des Alterthums (Theophr. de causis plant. I, 5) ohne Saamen aufwächst. Das hebräiſche Wort wird bei den 70 gewöhnlich mit *χλόη* überſetzt. Hingegen bezeichnet *σταχυοφορέω*, Ähren tragen, oder überhaupt Saamenſtauden, das Hervorbringen des עֵשֶׂב, welches nach der Geneſis Saamen trägt, (die Griechen bezeichnen mit *στάχυς* überhaupt *ὅλους τοὺς σιτηροὺς καρπούς*. Galen. de facult. aliment. I, 28. —); — obſchon die alexandriniſche Überſetzung allerdings nichts von dieſem Unterſchiede und dieſer Gradation weiß. — *παντοίας βοτανίας ἀνιεῖσαν*, damit weist Philo darauf hin, daß mit den vorigen Worten verſchiedenartige Pflanzen bezeichnet ſind. *ἀνίημι* ſteht hier wie ſonſt *ἀναφύω* oder *ἀναδίδωμι*, Pflanzen hervorwachſen machen. Mit den beiden folgenden Sätzen *πάνθ' ὅσα* etc. iſt nun wieder auf den Gegenſatz und die allgemeinere Bedeutung der Worte *χλοηφορέω* und *σταχυοφορέω* hingedeutet. — Deutlich iſt auch das dritte Glied der Gradation in der Pflanzenwelt, die Bäume, mit den Worten *προσέτι μέντοι* eingeführt, ganz nach der Geneſis und zwar nach dem hebr. Texte. *μέντοι*, aber auch, jedoch, gleichwohl, vero, autem. p. 20 J. *ἁπάσας ἰδέας*. *ἰδέα* wie *εἶδος*, Art, Gattung, wie öfters. Alſo ganz unbeſtimmt, wie species. — *ὕλη*, überhaupt Baumholz, Bäume, de incorrupt. mundi. 945 J. 955 M.

— ἐπεβρίθει etc. Nun geht der Verfaſſer zu dem am Anfang des Paragr. angegebenen Gegenſatze über. Es fragt ſich, was heißt ἐπιβρίθειν καρποῖς? Gelenius überſetzt: omnia fructibus abundabant, in welchem Sinne allerdings καρπῷ βρίθειν kann geſagt werden. Allein ἐπιβρίθειν καρπῷ heißt ſowohl bei Homer als den 70 immer: reifend auf die Frucht wirken, drücken. Daher nehmen wir es denn auch hier ſo. Mit πάντα iſt εὐθὺς genau zu verbinden, alles miteinander. — ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει d. h. bei der eigentlichen Schöpfung, wie §. 13. ἐν τῇ πρώτῃ γενέσει τῶν ὅλων. vgl. p. 17 M. u. §. 47. 48. Der Gegenſatz iſt die jährlich erneuerte Schöpfung der Pflanzenwelt, wie es mit den gleichfolgenden Worten κατὰ τὸν ἐναντίον etc. angegeben wird. — ἐν μέρει)(οὐκ ἀθρόα καιρῷ ἑνί). vgl. p. 7 J. 29 M. — σπορὰ καὶ φυτεία. Erſteres bezieht ſich auf die Saamenfrüchte, letzteres auf die Bäume. Beide entſprechende Verba cfr. de mundi incorr. 960 J. (de mundo 1168 M), wie auch bei Plato. ἡ μὲν — ἡ δὲ. Das erſtere bezieht ſich auf das Säen und Pflanzen, das letztere auf das Wachsthum, was beides durch das δεύτερον im Vorhergehenden als zweitheilig auseinandergehalten wird. Beim Pflanzen und Säen tritt zunächſt die Wirkſamkeit nach unten hervor; beim Wachsthum die nach oben, obſchon natürlich ein abſoluter Unterſchied nicht beſteht. Wenn nun ferner bei ἡ δὲ Objekt und Verbum fehlen, ſo iſt die Sache ſo zu faſſen, daß ἀποτείνουσα fortwirkt, wiewohl jetzt auf intranſitive Weiſe: das eine treibt Wurzeln in die Tiefe gleichſam wie Fundamente, das andere aber treibt aufwärts zur Höhe der ſich erhebenden und Stämme treibenden Pflanzen. — βλαστοὶ ſind die Keime, welche den Blättern, πετάλοις. und den Früchten vorangehen; daher βλαστάνω, p. 9 F., keimen, ſproſſen; ἔκφυσις, das Herauswachſen, Hervorkeimen, paßt zu Keimen und Blättern, wie φορά, das Tragen cfr. φέρω, zu den Früchten. — καρπὸς οὐ τέλειος, die Frucht wird jetzt nicht gleich vollkommen d. h. in ihrer beſtimmten Größe und Reife hervorgebracht, obſchon ſie allerdings dieſe Vollkommenheit

erreicht, πρὸς ὄγκον ἐπιδιδοὺς τελειότατον, wie es unten heißt. So wird auch im folgenden Paragr. καρπὸς τέλειος von der reifen Frucht gebraucht. Von lebendigen Geschöpfen wird daſſelbe geſagt, de profugis 452. — πάλιν, ebenſo. Vorher hatte er von der Pflanze geſprochen, jetzt von der Frucht, welche ebenſo erſt nach und nach zunimmt. So findet ſich πάλιν ſehr häufig bei Philo. cfr. p. 10 F. — κατὰ τὴν ἐν μεγέθει ποσότητα, nach der Quantität, welche in der Größe beſteht. Der Ausdruck iſt darum nicht tautologiſch, weil ποσότης viel allgemeiner iſt, als bloß Größe, es bezeichnet eigentlich den Grad der Größe, mensuram modumque uniuscujusque rei, wie es Steph. erklärt, und kann ſelbſt den Zahlbegriff ausdrücken, welcher letztere hier freilich durch ἐν μεγέθει ausgeſchloſſen iſt. — ἐν πολυμόρφαις ἰδέαις. Damit ſind die verſchiedenen Formen und Geſtalten gemeint, welche eine und dieſelbe Frucht allmälig annimmt. — ἐοικὼς ἀμερέσι ψήγμασιν. Der Anfang der Frucht iſt einem untheilbaren Stäubchen zu vergleichen, gleichſam einem Atom, und daher kaum ſichtbar. ἄτομος und ἀμερής ſtehen nebeneinander quis rerum divinarum. 499 J. 500 M. Beides gebrauchen auch die Atomiker gleichbedeutend. — πρῶτα αἰσθητά, dadurch unterſcheiden ſie ſich von den unſichtbaren Atomen. Die erſten Anfänge der ſtaubgroßen Früchte bilden gleichſam den Übergang von den Atomen und den unſichtbaren Kräften zur ſichtbaren Körperwelt.

ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον, allmälig, sensim, paullatim. de mundo 1168 M. de decalog. 748 F. de Mose I, 628 J. de mundi incorr. 960 M. leg. ad Caj. 1000 J. 1003 J. Solche Adverbialumſchreibungen mit ἐξ ſcheinen mehr bei den Spätern ſeit Ariſtoteles vorzukommen. vgl. Bernhardy 230. 329. Lobeck zu Phryn. 248. Vig. 597 seq. — ἐποχετεύω, dazu, dahin leiten. Die flüſſige Nahrung (cfr. §. 11) wird zur Frucht hingeleitet. — καὶ ἐκ τῆς εὐκρασίας, das bezieht ſich darauf, daß, wie es im Folgenden heißt, ſowohl kältere als wärmere Winde zur Förderung der Fruchtbarkeit beitragen. — πνευμάτων. Da die Luft überhaupt

als Lebensprinzip angesehen wurde, p. 6 M., so schrieb man den Winden neben dem Wasser nährende Kräfte zu. fragm. M. II, 642 F. ἀμφοτέροις δὲ (durch Winde und Wasser) ζῶα καὶ φυτὰ τρέφει καὶ αὔξει καὶ τελειοῖ. — ἃ ψυχραῖς, den kältern Winden, namentlich den Nordwinden wurde eine besondere Fruchtbarkeit zugeschrieben, de Mose III, 669. M. Plin. N. H. XVII, 2. cfr. II, 47. — καὶ μαλακωτέραις, damit sind die warmen Frühlingslüfte gemeint. Plin. N. H. XVIII, 34. u. a. m. — αὔρα wiewohl öfters von Wind gebraucht (aura Favonia u. dgl.) ist doch schwächer, legg. alleg. I, 47 F. quod Deus sit immut. 318 M. de special. legg. 777 J. Arist. de mundo cap. 4. Stob. ecl. phys. 74 F. Aber αὔρα hat die Nebenbedeutung einer geschwängerten Luft, de incorrupt. 944 F. steht es von Duft der Blumen; in der angeführten Stelle des Aristoteles heißt es: αὔρας δὲ, τὰς ἐξ ὑγροῦ φερομένας ἐκπνοάς. Von der kalten Luft wird es auf diese Weise gebraucht Liv. XXI, 54. quidquid aurae fluminis appropinquabant, afflabat acrior frigoris vis. ζωπυρεῖται wird nach unserer Lesart zu πνευμάτων ἄ gezogen; die Winde werden bald durch kältere bald durch mildere Lüfte angefacht; — ζωπυρέω paßt besser für das Anfachen der belebenden Winde als der Frucht. Denn als Eigenschaft letzterer ist ζωπυρεῖται zu fassen, wenn man nach αὔραις mit Christoph. und den neuern Editionen einschiebt: πνεῖ, κατὰ μικρόν. Hingegen Subjekt von τιθηνεῖται ist dann ὁ καρπὸς, daher im Folgenden ἐπιδιδούς. τιθηνέω, fovere, cfr. τιθήνη. — πρὸς ὄγκον ἐπιδιδοὺς τελειότατον, indem die Frucht zur vollkommensten Größe heranwächst. ἐπιδίδωμι πρὸς, legg. alleg. I, 58 M. de septenario 1179 F. cfr. de Gigant. 285. M. Und so ἐπίδοσις πρὸς, unten p. 23 F. Vig. 182. b. Über ὄγκος vgl. oben p. 1 J. Hier erklärt es aber Philo selbst durch μέγεθος. ὄγκος τελειότατος ist die Größe, welche die Frucht zuletzt erreicht. — τὰς ποιότητας ἀλλάττει, wie dies im Vorhergehenden gezeigt war, nur daß hier die verschiedenen, auf einan-

der folgenden Farben der Frucht noch hinzugefügt werden, gleichsam um die bunte Mannichfaltigkeit der Eigenschaften zu bezeichnen. — ἐπιστήμη von der Kunst, vgl. p. 38 F. 18 M.

§. 13.

Das erste Wachsthum der Pflanzen geschah auf einmal, und trug die Keime aller künftigen Pflanzenzustände und Pflanzenkräfte in sich.

Der Inhalt dieses Paragr. schließt sich, wie schon bemerkt wurde, genau an den des vorigen negativ gehaltenen an. τὴν τῶν φυτῶν ὕλην. Damit ist alles Holz und Gesträuch, sylva, gemeint, überhaupt alle Pflanzen. cfr. oben. — ἀναδίδωμι, eigentlich von der Erde. cfr. de somniis 680 J. Daher ζώων γενέσεις, καρπῶν ἀναδόσεις. Joseph. c. Apion. II, 22. — ἀκμάζοντας, von dem, was in voller Blüthe und Reife steht, daher es auch dem Verblühen und Verwelken entgegengesetzt wird p. 32 M. — ἀνυπέρθετος, nicht aufgeschoben, sondern plötzlich. — γεννῆσαι etc. Dieser so wie die folgenden Ausdrücke stellen die Erde wieder als Mutter dar, nach dem so beliebten Bilde. vgl. p. 8 J.

P. 9. ἰδέαι wie hier, so im vorigen Paragr. — ἀλλὰ καὶ παρασκευαὶ πρὸς τὴν τῶν ὁμοίων ἀεὶ γένεσιν, sie sollten zugleich den Saamen bereiten und somit eine fortdauernde Schöpfung herbeiführen. Da die Pflanzen die erste und unterste Gattung von Wesen sind, denen diese Eigenthümlichkeit zukommt, so hat diese letztere hier zugleich eine allgemeinere, kosmische Bedeutung, indem gleichsam im Allgemeinen bei dieser Gelegenheit von den σπερματικαὶ οὐσίαι in der Natur überhaupt kann gesprochen werden. Die Pflanzensaamen sind als Repräsentanten der letztern angeführt, vgl. p. 5 M. Denn in den Pflanzen (φυτά) zeigt sich zunächst und bloß die Natur, φύσις, — im Gegensatz zu ἕξις, ψυχή, νοῦς, cfr. unten zu p. 14 J. — ἀεὶ γένεσις. Über solche Verbindung der Adv. mit Subst. vgl. Bernhardy 323. So ἀνωτάτω p. 28 F. 31 M. Besonders aber ἀεὶ, das bisweilen alsdann jedesmalig heißt,

aber hier in der eigentlichen Bedeutung zu nehmen iſt, indem es ſich auf die Ewigkeit des γένος bezieht. Sonſt vgl. Tit. I, 12. Sophocl. Oedip. 1584. — τὰς σπερματικὰς οὐσίας περιέχουσαι, welche die Saamenſtoffe in ſich enthalten. Die Saamenſtoffe oder Saamenſubſtanzen ſind die in der Pflanzenwelt ſichtbar enthaltenen Saamen, welche wiederum die unſichtbaren Saamenkräfte der Natur, die kosmiſchen Bildungs- und pflanzenartigen Zeugungs-Kräfte in ſich enthalten, die λόγοι σπερματικοὶ oder wie es hier gleich unten heißt: ἐν αἷς ἄδηλοι καὶ ἀφανεῖς οἱ λόγοι τῶν ὅλων εἰσί. Als Zuſammenfaſſung dieſer Kräfte heißt denn auch der λόγος — λόγος σπερματικός. Über die erſtern vgl. Großm. II, 18. 19. Gfrörer I, 171., über die letztern Dähne I, 264. Mit den σπερματικαὶ οὐσίαι aber ſind völlig zuſammenzuſtellen hinſichtlich ihrer allgemeinern Bedeutung die σπέρματα, de congressu 445 M. Nach Plutarch ſprach ſchon Heraclit von dem λόγος in dieſem Sinne: λόγον τὸν διὰ τῆς οὐσίας τοῦ παντὸς διήκοντα, ἢ αἰθέριον σῶμα, σπέρμα τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, de placit. philos. I, 28. Auch Anaxagoras ſprach von σπέρματα πάντων χρημάτων, ſo wie ſein Schüler Archelaos. Brandis 242. 243. 290. Namentlich iſt aber dieſe Lehre von den Stoikern ausgebildet worden, nach welchen das Thätige in der Materie der λόγος iſt, Diog. Laert. VII, I. 68. Denn derſelbe iſt die Zuſammenfaſſung der einzelnen λόγοι σπερματικοὶ, vermöge welcher (κατ' οὓς) die Natur ſich ſelbſt bewegt, Diog. Laert. VII, 148. Ritter III, 584. Cudworth 132. und daſelbſt Mosheim. Cic. de nat. Deor. II, 8. überſetzt: vis seminis, Seneca epist. 65 J. ratio. — δῆλοι καὶ φανεροὶ γινόμενοι καιρῶν περιόδοις, zunächſt bei den Pflanzen, dann aber auch überhaupt. Inſofern die λόγοι ſichtbar werden, ſind ſie σπερματικαὶ οὐσίαι. — δολιχεύειν. δόλιχος iſt die lange Rennbahn zum Dauerlauf, welche man hin und wieder zurück laufen mußte. Daher wird δολιχεύω oder auch δολιχοδρομέω vom Zurücklegen großer Strecken gebraucht, wobei man wieder an dem Punkte anlangt, von dem man

ausgegangen ist. So wird es denn namentlich auch von dem ewigen Kreislauf der Natur, von dem hier sogleich die Rede ist, gesagt, z. B. unten p. 26 M. de animal. sacrif. 837 J. de decem oracul. 759 M. de Mose I, 620 M. So ist das Wort auch hier zu fassen, — Gott wollte, daß die Natur einen Kreislauf vollziehe. Dieser Kreislauf aber ist nur dadurch möglich, daß die σπερματικαὶ οὐσίαι oder λόγοι in derselben walten. Daher heißt es de plantat. Noë 215 M. (de mundo. 1152 F), vom λόγος daß er δολιχεύει τὸν τῆς φύσεως δρόμον, vgl. Dähne I, 195. — ἀθανατίζων τὰ γένη etc. Es ist ein bloßer oberflächlicher Erfahrungssatz, daß die Geschlechter unsterblich seien, der aber durch die platonische Ideenlehre, und dann besonders durch die stoische Ansicht, daß in den γένη das eigentliche Wesen sei, wissenschaftliche Geltung sich zu verschaffen wußte. Dem Aristoteles dagegen hat bekanntlich nur das Einzelnwesen Sein im eigentlichen Sinne. Philo, dem Plato und den Stoikern in den eigentlichen philosophischen Principienfragen zugethan, schreibt überall den Geschlechtern Unsterblichkeit zu, de Cherubim 109 J. de nominum mutat. 1056 M. de Mose II, 663 J. de incorrupt. 946 J. quis rerum 486. M. Wenn Philo an andern Orten von sterblichen Geschlechtern spricht, vgl. unten p. 13 M., so ist darin keine Inconsequenz zu sehen, insofern dies in einer andern Beziehung gemeint ist, nämlich in Beziehung auf die Individuen jener Geschlechter. Er meint die Geschlechter sterblicher Wesen. — Daß aber Philo hier an die γένη denkt, dazu vermochte ihn der Vorgang der alexandrinischen Übersetzung, welche auf dieselben einen stärkern Nachdruck legen, als der hebr. Text gestattet. Dähne II, 13. 14. — ἐπισπεύδω, will dasselbe was ἄγειν und ἀναχάμπτειν, welches letztere hier das passendste ist, vgl. p. 23 M. — nur daß ersteres den Begriff der Erde noch beifügt. — περιέχοντος. Die jüngere Lesart ist auf den ersten Blick einfacher. Allein ich kann mich hier nicht entschließen, von meiner so durchgehends bewährten Ansicht über den Text abzuweichen. Bei περιέχοντος ist der Sache nach an die Frucht zu denken, gleich-

sam καρποῦ zu supplíren; grammatisch steht das Wort allerdings unbestimmt und, wenn man will, neutral: „Und aus den Früchten der Saamen eines in sich selbst wiederum die Pflanze enthaltenden u. s. w.“ Oder nach dem Vorhergehenden (καρποὶ, παρασκευαὶ — περιέχουσαι τὰς σπερματικὰς οὐσίας — ἐν αἷς ἄδηλοι λόγοι — δῆλοι γινόμενοι —) ist λογοῦ darunter zu denken, oder auch σπ. οὐσίας. Der Ausdruck ist auf jeden Fall, da der Artikel fehlt, unbestimmt, und der Zusammenhang, der einen weiten Kreislauf darstellen will, ist eher für ein Mittelglied mehr als weniger.

§. 14—19. Vierter Tag, Schöpfung der Gestirne. Genesis I, 14—19.

§. 14.

Die Gestirne sind nach den Pflanzen geschaffen worden, damit die Menschen sie nicht als die Schöpfer verehrten.

Dem Philo ist der Himmel das Vorzüglichste der Schöpfung, aus welchem Grunde er ihm auch zuerst vor allen Dingen sowohl der Idealwelt §. 7, als der sichtbaren, §. 10, geschaffen schien. Dabei war es ihm auffallend, daß die Ausschmückung des Himmels durch die Gestirne erst nach der Ausschmückung der Erde durch die Pflanzen geschah, da ja die Ordnung eine Rangordnung sein soll. Der Grund, warum dies in der Genesis selbst so geordnet sei, ist von Herder genügend gezeigt worden: in den ersten drei Tagen erhebt sich der unbewegliche Theil der Schöpfung, in den drei letzten der bewegte und belebte. Es geht hier alles nach einer einfachen Zeitordnung von statten. Die philonische Ursache dagegen stellt die Allmacht Gottes in Gegensatz gegen den Gestirndienst, gegen den er so oft eifert, und läßt bei der ersten Schöpfung die Pflanzen vor den Gestirnen geschaffen werden, damit die Menschen ihre Nahrung nicht diesen, sondern Gott verdanken möchten. Gegen den Gestirndienst war aber um so mehr zu eifern, als Philo selbst im Geiste des Alterthums die Gestirne sichtbare Götter genannt hatte, vgl. überhaupt p. 5 F. — μετὰ τὴν γῆν

d. h. nachdem er die Erde mit der Pflanzenwelt bunt ausgeſchmückt und geziert hatte. — ἀξιόω, cfr. p. 11 J. Andere Stellen ſiehe bei Bleek zu Hebr. III, 3. — εἰς ἔνδειξιν κράτους ἀρχῆς, zur Darlegung der Macht ſeiner Herrſchaft, d. h. ſeiner Allmacht, auf welche die Wohlthaten der Natur zurückzuführen ſind. — προλαβών, cfr. p. 3 F. — στοχαστὴς, der auf etwas ausgeht, etwas zu erhaſchen ſucht. Über στοχάζομαι cfr. p. 2 F. — Die drei Adj. εἰκός, πιθανόν, εὔλογον, was man vermuthen, glauben und wofür man einen Grund anführen kann, ſtehen hier gerade wie p. 16 J. im Gegenſatz zur vollen Wahrheit, dort in Verbindung mit στοχασμός. — τὸ πολύ. Der Artikel ſteht dabei wie bei οἱ πολλοί, τὰ πολλά, das Meiſte. Der Artikel könnte in dieſem Zuſammenhange auffallen. Allein wenn auch das Meiſte wahrſcheinlich iſt, ſo iſt es noch nicht ungetrübte Wahrheit. — τῆς ἀκραιφνοῦς ἀληθείας iſt abhängig von τὸ πολὺ und ſteht parallel mit dem Prädicat τὸ εὔλογον. — τοῖς φαινομένοις, namentlich den Geſtirnen. Doch iſt der Ausdruck allgemein zu denken, indem Philo oft von dem Gegenſatz des Vertrauens zu Gott und zum Sichtbaren ſpricht. Dähne I, 392 ff. — σοφιστείαν πρὸ σοφίας. Auch Plato bezeichnet die Sophiſtik als eine Kunſt, die ſich vom Schein blenden läßt und durch den Schein zu blenden ſucht. Sophist. 231 ff. vgl. Hermann 299. Hieher gehört beſonders auch Arist. elench. sophist. 1. ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας, ἀλλ' οὐκ οὔσης. Die Sophiſtik hat es mit dem Wahrſcheinlichen (τὰ πιθανὰ) zu thun, welches mit irrigen Meinungen ſich verbindet, die σοφία mit der Wahrheit, de Cherubim 109 M. vgl. resipuit Noë 275 M. — θαυμάσαντες. So wird die Verehrung der Geſtirne deren Bewunderung zugeſchrieben de confus. ling. 345 M. — κατιδόντες τε. Über τε am Anfang der Perioden vgl. zu p. 27 J. Mit αὖθις wird weiter nichts als ein Fortſchreiten in demſelben Gedankengange eingeführt, ein zweites Glied in demſelben, wie mit τε. So ſteht αὖθις am Anfange des folgenden Paragr. — δι' ὧν

θέρη, χειμῶνες, ἔαρος, μετοπώρου τροπαί. Unter τροπαὶ können nicht die τροπαὶ der Sonne beim längſten und kürzeſten Tage, solstitia, verſtanden werden, ſondern die Äquinoktien und Solſtitien zugleich, die vier Jahrespunkte, puncta cardinalia, die Veränderungen der Jahreszeiten, welche daher auch geradezu τροπαὶ genannt werden, ſo wie das nach ihnen eingetheilte Jahr das tropiſche. Daß hier bloß beim Frühling und Herbſt dieſelben genannt ſind, geſchieht nur der Abwechslung des Ausdrucks halber, da die τροπαὶ des Frühlings und des Herbſtes im Gegenſatz zu den Tropen im engern Sinne ἰσημερίαι genannt werden, vgl. Schol. zu Hesiod. bei Heinsius 114. b. — αἰτίας ὑπολήψονται. Philo nennt §. 19 ſelbſt die Geſtirne die Urſache des Wachsthums, jedoch im mittelbaren Sinne, daher er im folgenden Satze hier τὰς πρώτας zu αἰτίας hinzuſetzt. Das Futurum iſt zu faſſen, wie vorher πιστεύσουσι. — ἀναίσχυντος. Das Verfahren mancher, welche glauben bei den ſichtbaren Urſachen müſſen ſtehen zu bleiben, ſieht er als eine Keckheit an, die ſich billiger Weiſe ſchämen ſollte. — φησὶ, Gott. — ὅτε. Die Lesart ὅτι würde ebenfalls einen paſſenden Sinn bieten, inſofern der Inhalt des in der Anordnung der Schöpfung ausgeſprochenen Gedankens damit bezeichnet wäre. Allein dafür ſpricht, ſo viel ich weiß, eine einzige Quelle, während für ὅτε mehrere, von einander ganz unabhängige, und zu verſchiedenen Familien gehörige. — ὅτι καὶ αὖθις οἴσει. Eine ähnliche Hoffnung, daß es gehen könne, wie bei der erſten Schöpfung, ſpricht er, wenn auch in einer andern Beziehung, p. 18 M. aus. — μηδὲν προσδεηθέντι, p. 5 J. und hier gleich unten. — τῶν κατ' οὐρανὸν ἐχγόνων. Damit ſind eben die Geſtirne gemeint, vgl. p. 5 F. Wie hier kommt p. 16 M. ἔκγονος ebenfalls in Beziehung auf Gott vor, hingegen p. 8 J. ἔγγονος in Beziehung auf die Mutter Erde, was beſſer paßt; letzteres heißt Leibesfrucht, erſteres iſt allgemeiner und kömmt auch häufiger vor, wie z. B. ſchon bei Plato. — οὐ μὴν αὐτοκρατεῖς, Gott hat ſeinen himmliſchen Söhnen, den

Geſtirnen zwar Kräfte gegeben, aber keine ſelbſtherrliche. Sie heißen ſogar ſelbſt δυνάμεις. Daß ſie nicht ſelbſtherrlich ſind, vgl. namentlich, außer dem ſchon früher zu p. 5 F. Bemerkten, Großm. I, 26. 104. de monarch. J. — οἷα γὰρ ἡνίοχος ἡνιῶν, damit wird Gott öfters verglichen, z. B. de praemiis et poenis 916. de agric. 195. de monarchia J. de somniis 588 F. nach einem aus Plato bekannten Bilde. — ἡ κυβερνήτης. So wird Gott noch häufiger genannt, de decal. 751. de somniis l. c. Dähne I, 385. — ἐνειλημμένος. So heißt es in der Stelle de migrat. Abr. 389. λόγος οὗ καθάπερ οἴακος ἐνειλλημμένος ὁ τῶν ὅλων κυβερνήτης πηδαλιουχεῖ τὰ σύμπαντα. Daher zog ſchon Creuzer (Studien l. c. p. 37) dieſe Lesart vor, welche aber durch noch viele andere Stellen beſtätigt wird, z. B. de agricultura 197 M. 198 J. de Cherubim 113 F. de mundi incorrup. 962 M. (de mundo 1170 F.). ἐλλαμβάνω heißt: an etwas feſthalten, Hand anlegen, wie das von der andern Lesart gebotene ἐπιλαμβάνω, was ſonſt viel häufiger iſt. Auch Philo gebraucht letzteres, z. B. de Mose I, 616 F., wo Mangey aber inconſequenter Weiſe ohne alle Auctorität ἐνειλημμένος corrigiren möchte. Neben dieſen beiden Formen findet ſich auch εἰλημμένος gebraucht, unten p. 20 J. Auch erinnere ich mich, irgendwo bei Philo ἐγκατειλημμένος geleſen zu haben. — Übrigens hat ſchon Creuzer darauf aufmerkſam gemacht, daß unſre Stelle dem platoniſchen Kritias 109 nachgebildet iſt. — πάντα γὰρ θεῷ δυνατά. Dieſer Ausdruck findet ſich ſehr oft bei Philo, z. B. de Joseph. 561 M. de Mose I, 629 M. de special. legg. M. II, 357. 16. Über die Einſchränkung, in welcher dieſer Ausſpruch bei ihm zu faſſen iſt, vgl. zu p. 5 J. Eine ſolche Einſchränkung iſt auch hier in den Worten κατὰ νόμον καὶ δίκην zu ſehen, wenn auch allerdings dieſer Ausdruck, gewöhnlich in Verbindung mit der Vorſehung gebraucht, die Zweckmäßigkeit und Vernunftmäßigkeit derſelben bezeichnen ſoll. Großmann I, 29. 116.

§. 15.

Die Geſtirne ſind am vierten Tage geſchaffen, wegen der allgemeinen Vorzüge der Vierzahl und wegen der muſikaliſchen insbeſondere.

Der erſte Theil des Paragr. handelt von einer allgemeinen Eigenſchaft der Vierzahl, welche ihr bei den Pythagoräern ſo großes Gewicht verſchaffte, daß ſie ſie deswegen die Zahl an ſich nannten. Sie iſt nämlich die Quelle und Wurzel der Zehnzahl, der vollkommenſten Zahl und gleichſam des Inbegriffs der Zahlenvollkommenheiten. Dieſer Vorzug der Vierzahl, der im Verlauf des Paragr. deutlich angegeben iſt, beſteht darin, daß durch Zuſammenzählen aller einzelnen Zahlen der Vier die Zehn entſteht. Davon ſpricht Philo auch noch an andern Orten: de decem oracul. 747 M. de Mose III, 670 F. de plantat. Noe 231.

Aus den vielen Stellen, in welchen bei den Alten von dieſem Gegenſtande gehandelt wird, iſt beſonders deutlich und ausführlich Plutarch de placit. phil. I, 3. Sonſt vgl. über die Literatur: Böckh, Studien, bei Daub III, 52 ff. Brandis I, 469. Bähr, Symbol. des moſ. Kult. I, 164. 176. Bruck. H. Phil. I, 1053 ff. J. G. Michaelis de tetracty pythag. Meursius de denar. Pythag. Ast ad Theolog. arithm. p. 168. Sturz ad Empedocl. 672. — Alle dieſe Schriftſteller ſind zugleich auch über die Zehnzahl zu vergleichen.

αὖθις, zweiter Grund. Ähnlich oben, in der Mitte derſelben Seite. So auch *πάλιν*. — *ἐν ἀριθμῷ τελείῳ*. Es iſt ſchon oben zu p. 3 M. bemerkt worden, daß verſchiedene Zahlen vollkommene genannt werden, und zwar in verſchiedener Beziehung. Unter die vollkommenen Zahlen im weitern Sinne wird hier die Vier gezählt wegen ihres Verhältniſſes zur Zehnzahl. Daß aber die Pythagoräer die Vierzahl ſelbſt und zwar aus gleichem Grunde vollkommen nannten, vgl. Xenullius zu Jamblich 128. — *δεκάδος τῆς παντελοῦς*. Die andere Lesart hat *παντελείας*. Gewöhnlich heißt bei den Pythagoräern und auch bei Philo die Zehnzahl *παντέλεια*, de decem oracul. 746 F. de

Mose III, 666 J. F. Allein die andere Form ſchließt ſich als Adj. an das Subſt. an, ſpielt auf die Benennung παντέλεια an, und konnte leicht durch dieſe aus dem Text verdrängt worden ſein. παντέλεια heißt der Inbegriff, der alles andere in ſich enthält, ſo p. 36 M heißt die Frömmigkeit die παντέλεια ἀρετῆς. Zu bemerken iſt, daß die Chineſen für Zehn und Vollkommen daſſelbe Zeichen haben: +. Bohlen, altes Indien I, 210. Bähr l. c. 175. Aus Philo vgl. noch de congressu 437 J. 440 F. Großmann I, 25. 100. — Es werden (auch in den philoniſchen Parallelſtellen) mehrere Gründe angeführt, weshalb die Zehnzahl jene Benennung erhielt. An unſerer Stelle nennt er nur einen, der im Verlauf mit den Worten angegeben wird: ἥτις ὅρος τῆς ἀπειρίας κ. τ. λ. — ἀφορμήν τε καὶ πηγήν. ἀφορμή bezeichnet nicht bloß die Veranlaſſung, ſondern auch den Stoff, aus welchem etwas gemacht wird. Der Stoff zur Zehnzahl iſt ſchon in der Vierzahl enthalten. Der Ausdruck πηγή erläutert die Sache und iſt den Pythagoräern überhaupt als Eigenſchaft der Vierzahl geläufig. Vgl. auch noch p. 11 J. — Was nun im Folgenden den Gegenſatz von ἐντελεχείᾳ und δυνάμει, actu und potentia, Wirklichkeit und Fähigkeit, betrifft, ſo iſt derſelbe in ſeiner Anwendung auf unſere Stelle klar. Die Zehnzahl iſt explicirt, die Vierzahl aber enthält dieſelbe implicirt vgl. de plantatione Noe 231 M. δύναμις, wenn von Zahlenverhältniſſen die Rede iſt, bezeichnet oft die Wurzel einer Zahl, allein der Ausdruck iſt allgemeiner, und geht überhaupt auf die implicirte Fähigkeit. So auch in andern Verhältniſſen: legg. alleg. II, 1100 M. Sext. Empiric. adv. mathem. X, 3. 40. τὸ ὠὸν κατὰ δύναμιν μὲν γεοσσός ἐστι, κατ' ἐντελέχειαν δὲ οὐκ ἔστιν. Dieſer Gegenſatz iſt bekanntlich ariſtoteliſch, vgl. Creuzer l. c. 29. Trendelenburg zu Arist. de anima pag. 396 seq. Orellius zu Cicero. Ariſtoteles ſetzt dem δυνάμει öfters auch ἐνεργείᾳ entgegen, beſonders in der Schrift de anima. Philo auch οὐσίᾳ, legg. alleg. I, 51. Es iſt daraus klar, daß unter ἐντελέχεια die explicirte Wirklichkeit zu verſtehen ſei, von ἐντελής, fertig, vollkommen, völlig ausgewachſen. (vgl.

ἀποτέλεσμα). — ὡς ἔοικε, wie es klar iſt, videlicet, scilicet, Vig. 247. Hermann zu Vig. 753. cfr. index.

P. 10. ἥτις ὅρος τῆς ἀπειρίας τῶν ἀριθμῶν ἐστι. Damit iſt nun der Hauptgrund angeführt, warum die Zehnzahl παντελὴς oder παντέλεια heißt. Die Zehnzahl iſt in der Unendlichkeit der Zahlen der ὅρος. Was heißt das? Der Sache nach wird es mit den folgenden Worten erklärt περὶ ὃν ὡς κ. τ. λ., weil um dieſelbe die Zahlen ſich gleichſam wie um die meta herumtreiben und zurückbeugen. Ὅρος iſt alſo zunächſt der Markſtein, der Einſchnitt, welcher in die unendliche Zahlenmaſſe Gliederung bringt, oder wie es de decem oracul. 747 M. heißt: ἡ ἀπειρία ταύτῃ (δεκάδι) μετρεῖται. Macrob. in Somn. Scip. I, 6. denarium, quem primum limitem constat esse numerorum. So heißt de congressu 437 M. die Zehnzahl ἀριθμῶν πέρας τελειότατος. (Über πέρας vgl. Brandis 451 ff.). Es bezieht ſich dies, wie man ſieht, auf das Decimalſyſtem in der Benennung der Zahlen, darum ſagt Aristot. problem. 15, 3, wo davon die Rede iſt, daß alle Menſchen bis Zehn zählen: ἀριθμοῦσι δ' ὅμως ὁρίσαντες ἄχρι τῶν δέκα. Plutarch de plac. philos. I, 3. μέχρι γὰρ τῶν δέκα πάντες Ἕλληνες, πάντες βάρβαροι ἀριθμοῦσιν, ἐφ' ἃ ἐλθόντες, πάλιν ἀναποδοῦσιν ἐπὶ τὴν μονάδα. cfr. Stob. eclog. phys. 12. περὶ ἀρχῶν κ. τ. λ. Aus demſelben Grunde glaubte man auch die Zehnzahl als δέχας (die alle andern in ſich begreift) erklären zu müſſen, de decem orac. 747 M. vita Mosis I, 617 J. Brandis Geſch. d. Phil. I, 452. 467. 473. 477. Tenullius zu Jamblich. 203. b. Bähr l. c. 175 ff. Die Eigenſchaft der Zehnzahl ſah man nun auch in ihrer δύναμις der Vierzahl enthalten, de decem oraculis l. c. de Mose III, 670 F Brandis 451 ff. Bähr 174. — Was nun ferner den Wortſinn betrifft, ſo werden ὅροι diejenigen Zahlen genannt, deren man ſich bei irgend einem arithmetiſchen Schema (z. B. bei Angabe einer Proportion) bedient, — alſo überhaupt ſolche Zahlen, wodurch irgendwie in der unendlichen Zahlenmaſſe Zahlenverhältniſſe markirt werden (termini). Aristot. metaph. XI, 8. J. περὶ δὲ

τῶν ἀριθμῶν, ὅτὲ μὲν ὡς περὶ ἀπείρων λέγουσιν, ὅτὲ δὲ ὡς μέχρι τῆς δεκάδος ὡρισμένων. — Καμπτήρ ist eigentlich die Wendung oder Umbeugung bei der meta in der Rennbahn. In ſeiner Anwendung hier findet es ſeine Erklärung in den beiden mit ihm in Verbindung gebrauchten Verben, ſo wie in dem ἀναποδέω (wieder anknüpfen) Plutarchs. Iſt man beim Zählen bis zur Zehnzahl gekommen, ſo dreht man ſich (εἱλοῦνται), wendet um (ἀνακάμπτουσι) und knüpft bei der Eins wieder an (πάλιν ἀναποδοῦσινἐπὶ τὴν μονάδα). Ähnlich wird καμπτήρ gebraucht de plant. Noe 225.

Die zweite Hälfte des Paragr. handelt nun davon, daß die Vierzahl die Geſetze oder Zahlenverhältniſſe der muſikaliſchen Conſonanzen enthalte. Dieſe Verhältniſſe nämlich werden durch Zahlen ausgedrückt, welche nicht über die Vier hinausgehen. Es ſind alſo die λόγοι (eben dieſe Verhältniſſe) hier hauptſächlich berückſichtigt, und der Nachdruck der ganzen Stelle beruht auf den Worten οὓς ἅπαντας ἡ τετρὰς ἔχει παραλαβοῦσα κ. τ. λ., welche deshalb auch an das Ende geſetzt werden. So iſt auch die Stelle zu faſſen de Mose III, 670 F., wo daſſelbe, nur kürzer, von der Vierzahl ausgeſagt iſt; — ſo ferner die Stellen unten p. 21 M. 25 M. von der Siebenzahl. Beſonders aber iſt erläuternd de decem oraculis 747 J., wo ausführlich dieſe Eigenſchaft der Zehnzahl zugeſchrieben iſt, deshalb aber der λόγος τετραπλάσιος nicht wie hier durch 4:1, ſondern durch 8:2 bezeichnet iſt, weil hier die Vierzahl, dort aber die Zehnzahl nicht überſchritten werden darf.

Um nun die ganze Stelle genauer zu erklären, iſt nöthig einen Blick auf das alte Muſikſyſtem zu werfen, jedoch bloß inſofern dies zur Erklärung unſerer Stelle unumgänglich nöthig iſt, da wir uns nicht im Fall befinden, die viel beſprochenen Schwierigkeiten zu beleuchten und andererſeits Philo hier nur von den allgemeinſten Grundlagen redet. Auch in den Parallelſtellen iſt nichts anderes, als hier enthalten. Deſto mehr iſt in alten und neuern Schriftſtellern über alte Muſik von dieſer Sache gehandelt. Pythagoras hatte die Zahlenverhältniſſe in der Muſik entdeckt und dieſelben mit ſeiner Zahlenlehre in Verbindung ge-

bracht. Dieſes pythagoräiſche Muſikſyſtem wurde durch Spätere vielfach ausgebildet und erweitert, beſonders durch Philolaus, Hippaſus, Laſus u. a., und hat bis Ptolemäus geherrſcht. Die Hauptſchriftſteller der Alten über die Muſik hat Meybomius, Amſterdam 1752, herausgegeben. Die zahlreichen Stellen der Alten und die Literatur der Neuern über den hier behandelten Stoff findet man bei Böckh, Weltſeele, in Daubs Studien Bd. III, und im erſten Bande zu ſeinem Pindar. Damit iſt noch zu vergleichen Brandis, Ritter und Fries Geſchichte der Philoſophie, Bd. I. Forkel Geſchichte der Muſik Bd. I. Schneider eclogae phys. I, 300 ff.

Um nun zur Erklärung der Einzelnheiten unſerer Stelle zu ſchreiten, ſo nannten die Griechen *συμφωνία* die Conſonanz oder die Zuſammenſtimmung zweier Töne, deren Tonverhältniſſe ſehr einfach ſind, ſo daß ſie bei ihrer Zuſammenſtimmung eine wohlklingende Verbindung geben. Der Raum zwiſchen ſolchen zwei zuſammenſtimmenden oder conſonirenden Tönen von verſchiedener Größe heißt das Intervall, *διάστημα*. Solcher conſonirenden Intervalle, die eine *συμφωνία* geben, hatten die Griechen nur ſechs: 1) Diatessaron, die vollkommene Quarte; 2) Diapente, die vollkommene Quinte; 3) Diapason, die Octave; 4) Diapason mit Diatessaron, die vollkommene Undecime; 5) Diapason mit Diapente, die vollkommene Duodecime; 6) Disdiapason, die Doppeloctave.

Was den Ausdruck betrifft, ſo bezeichnet *διά* den Zwiſchenraum (denn es werden damit ja eben die Intervallen gemeint) oder Abſtand des Tones von dem Grundton durch die Zahl der dazwiſchen liegenden Töne, inclusive gerechnet. Man ſupplirt daher bei allen dieſen Ausdrücken *φωνῶν* oder *χορδῶν*. Letzteres iſt wohl genauer, da dieſe Ausdrücke das urſprüngliche octachordum Pythagorae vorausſetzen, die pythagoräiſche Leyer, welche aus bloß acht Tönen oder Saiten beſtand. Daher heißt denn Diapason die Octave bei Plin N. H. II, 22 universitas concentus.

Von den oben angeführten Intervallen ſind nun aber bloß vier hier im Texte, ſo wie in den Parallelſtellen, ge-

nannt, nämlich die drei erſten und die letzte. Es geſchah dies deswegen, weil aus ihnen, wie Philo ſelbſt angiebt, das vollkommenſte Tonſyſtem beſteht. Unter σύστημα verſtand man nämlich eine zuſammenhängende Reihe von Tönen, die aus verſchiedenen kleinern Intervallen zuſammengeſetzt ſind, den Inbegriff mehrerer Intervalle, die scala oder Tonleiter. Das vollkommenſte Syſtem, σύστημα τὸ τελειότατον, heißt nun hier eben dasjenige, welches aus den vier angeführten conſonirenden Intervallen beſteht. Es heißt dies auch das größere vollkommene Syſtem, welches aus vier Tetrachorden beſteht und das Intervall Disdiapason umfaßt. vgl. Böckh Weltſeele 63. Die Tonreihe Disdiapason galt den Griechen für die vollkommenſte, unveränderliche und größte, weil ſie δὶς διὰ πασῶν für das größte Intervall hielten, daher dieſer Ausdruck auch ſprüchwörtlich zur Bezeichnung des größten Abſtandes gebraucht wird. Die drei erſten Conſonanzen dieſes Syſtems, welche ſchon von Pythagoras entdeckt ſein ſollen, galten für die einfachſten und ſind in der Octave enthalten und zwar die einzigen in ihr enthaltenen. Zu ihnen kam dann ſpäter noch die Doppeloctave, das Disdiapason, welches vollkommenſte Syſtem in den Werken des Ariſtoxenus, der zur Zeit Alexanders des Großen lebte, erhalten iſt.

Bei den Conſonanzen ſind nun zuletzt als der eigentliche Zweck der Stelle ihre λόγοι angegeben. Wie λόγοι überhaupt die Geſetze ſind (p. 33 J.), ſo auch in der Mathematik und Muſik die Zahlenverhältniſſe, in der Muſik die Zahlenverhältniſſe der Schwingungen bei zwei Tönen in derſelben Zeit. Über dieſe Bedeutung des Wortes bei Philo vgl. Großm. II, 16 ff.

Die λόγοι werden abgetheilt einmal in πολλαπλάσιοι, vielfache, z. B. zweifache, dreifache u. ſ. w. 2 : 1, 3 : 1, dahin gehören aus unſern Stellen ὁ διπλάσιος und ὁ τετραπλάσιος; — zweitens in übertheilige, ἐπιμόριοι, superparticulares, wenn das größere Glied aus dem kleinern und einem aliquoten Theile deſſelben beſteht, e. g. λόγος ἐπόγδοος, sesquioctava $\frac{9}{8}$ oder $9 : 8 = 1\frac{1}{8}$. Dahin gehören

aus unſern Stellen ἡμιόλιος, ratio sesquialtera, 3:2 = 1½, und ἐπίτριτος, ratio sesquitertia, 4 : 3 = 1⅓.

Alle dieſe Zahlenverhältniſſe beziehen ſich, wie geſagt, auf die Schwingungen bei den Tönen. Die Zahl der Schwingungen verhält ſich im umgekehrten Verhältniß wie die Länge der Saiten, wie ſchon Pythagoras fand. Wenn nun die Hälfte der Saite die Octave des Grundtons giebt, ¾ die Quarte, ⅔ die Quinte, ſo macht mithin umgekehrt die Octave noch einmal ſo viele Schwingungen als der Grundton und es findet der λόγος διπλάσιος ſtatt, ¾ = 2 : 1; ebenſo macht die Quarte vier Schwingungen, während der Grundton drei, u. ſ. f. Nehmen wir nun an, der Grundton ſei ſechs, da dies der kleinſte gemeinſchaftliche Nenner iſt, ſo ergiebt ſich für uns folgendes Schema:

συμφωνίαι	—	λόγοι
Diatessaron (Quarte)	$\frac{8}{6} = 4:3.$	ἐπίτριτος.
Diapente (Quinte)	$\frac{9}{6} = 3:2.$	ἡμιόλιος.
Diapason (Octave)	$\frac{12}{6} = 2:1.$	διπλάσιος.
Disdiapason (Doppeloctave) . .	$\frac{24}{6} = 4:1.$	τετραπλάσιος.

So iſt alſo klar, wie die Vierzahl die λόγοι in ſich ſchließt, περιέχει τοὺς λόγους, da dieſelben nach der einfachſten Art durch Zahlen ausgedrückt werden, die die Vier nicht überſchreiten.

Es iſt nur noch über zwei Lesarten zu ſprechen. Einmal haben die neuern Editionen nach den Worten διπλάσιος δὲ τῆς διὰ πασῶν noch den Beiſatz: τετραπλάσιος δὲ τῆς δὶς διὰ πασῶν. Dieſe Worte gehören eigentlich der Vollſtändigkeit wegen in den Text. Allein es giebt öfters Fälle, wo Philo, wenn ſich die Sache von ſelbſt verſteht, nicht vollſtändig alles ausführt, und wo dann der emendirte Text die Lücke glaubte ausfüllen zu müſſen, vgl. §. 36. 3. §. 37. 2.

Die zweite Lesart iſt παραλαβοῦσα ſtatt περιλαβοῦσα. Letzteres ſchien beſſer zu dem obigen περιέχει zu paſſen. Allein παραλαβοῦσα (ſie beſitzt dieſelben als ſolche, die ſie in ſich aufgenommen hat) paßt ebenfalls ſehr gut in den Zuſammenhang. —

§. 16.

Geometrische, arithmetische, physische Vorzüge der Vierzahl.

1. **Geometrische Vorzüge der Vierzahl.**

Die Zahl Vier ist diejenige, welche die Körperlichkeit begründet, da die Eins den Punkt giebt, die Zwei die Linie, die Drei die Fläche, die Vier aber erst die dreifache Ausdehnung oder die Körperlichkeit. Den gleichen Vorzug erwähnt Philo noch unten §. 32. §. 34. de Mose III, 670 F. de congressu 445 M. Die Pythagoräer nannten diesen Vorzug der Vier die dritte Vierzahl, ἡ τρίτη τετρακτύς. Theon Smyrn. 151. Brandis I, 471. Bähr I, 156. Macrob. in somn. Scip. I, 6. pag. 30 F. (ed. Bipont.). — τὴν τοῦ στερεοῦ φύσιν ἔδειξεν, daß mit dem Festen die Körperlichkeit und mit der dreifachen Ausdehnung das Feste zusammenfalle, darüber ist schon zu §. 10 gesprochen worden. Daher wird dem Festen sogleich das Unkörperliche entgegengesetzt. — ἀνακειμένων. ἀνάκειται εἰς σὲ, ἐπὶ σοὶ, σοὶ, es wird dir gewidmet, zugeschrieben, auf dich bezogen. Die Konstruktion mit bloßem Dativ ist die platonische, vgl. de congress. 445 M. Bei Procl. in Euclid. elem. I, 36. 48 vgl. 46 wird es, ebenso construirt, durch ἀνατίθημι erklärt. cfr. Brandis I, 470. h. — τάττεσθαι κατὰ, nach einer Zahl geordnet werden, so geordnet werden, daß die Ordnung oder Aufstellung dieser Zahl entspricht. Daher werden Distributivverhältnisse auch mit κατὰ bezeichnet. Wie hier de decem oraculis 747 M. legg. alleg. II, 1087 F. — κατὰ τὸ ἓν — σημεῖον, weil, wie es in der Parallelstelle de congressu 445 M heißt, der Punkt keine Theile hat: σημεῖον ἐστιν οὗ μέρος οὐδὲν. — Von den Beisätzen nach κατὰ δὲ τὰ δύο, γραμμή ist offenbar der des Cod. Vat. der ursprünglichere, welcher erklären soll, wie denn, wenn Eins dem Punkte entspricht, Zwei der Linie zukomme. Nach Philoponus ist γραμμή· ῥύσις στιγμῆς, das Fortgehen des Punktes, Steph. thes. III, 684. φύσει ist offenbar Schreibfehler eines Abschreibers, der das bekanntere Wort vorzog. Allein auch der Beisatz des Vat. ist als er-

klärendes Gloſſem anzuſehen. — Ebenſo iſt ſtatt πλάτους die Lesart ἀπλάτους ohne Sinn, Druckfehler vielleicht der Edition von Paris 1640 und findet ſich in den frühern Ausgaben noch nicht. — ἐπιφάνεια, gewöhnlich, wie auch gleich unten ἐπίπεδον, oder bei den Pythagoräern auch χροία. Wie hier aber auch öfters bei Philo, p. 12 J. vita Mosis III, 668 F und bei Plutarch. — ἐκ τῆς ἀσωμάτου καὶ νοητῆς οὐσίας, ſo in unſerer Schrift öfters, cfr. index, und namentlich in Beziehung auf die Vierzahl, de Abrahamo 351 M. — οἱ καρυατίζοντες. Das Spiel mit den Nüſſen ſcheint beſonders bei den Römern gewöhnlich geweſen zu ſein. Suet. Octav. 83. Pers. Sat. I, 10. Catull. epithal. Juliae 59. 131. Erasmi adagia. Daher Redensarten wie relinquere nuces u. dgl. — προτιθέντες, ſie ſtellen drei Nüſſe auf eine Fläche zuſammen. Προτιθέντες würde heißen: ſie ſtellen ſie öffentlich auf. — σχῆμα πυραμοειδές. Die Pyramide des Dreiecks wurde als die einfachſte, als die Grundform des Körpers angeſehen, wie dies ſogleich gezeigt wird; darin liegt aber der Grund, warum hier dies Wort gebraucht iſt. Nach Plato iſt aus leicht begreiflichen geometriſchen Gründen die Grundlage der Geſtalten das Dreieck, Grundlage oder Grundform der Körper die Pyramide des Dreiecks, welche aus der kleinſten Zahl der Dreiecke beſteht, aus der ein Körper beſtehen kann. Tim. 55. Tenullius 192. b. — ἵσταται, wird hingeſtellt, beſchrieben. — μέχρι τριάδος, bis zum dritten ὅρος giebt es bloß ein Dreieck, der vierte noch hinzugeſetzte, τὸ ἐπιτεθέν, macht in den Zahlen die Vierzahl, in der Geſtalt die Pyramide. ἤδη weist darauf hin, daß die einfache Pyramide die körperliche Grundform iſt. —

2. Arithmetiſcher Vorzug der Vierzahl.

Dieſer beſteht darin, daß ſie zugleich die erſte Quadratzahl iſt, und zugleich aus ihrer Wurzel nicht bloß durch Multiplication, ſondern auch durch Addition entſteht, was ſonſt keiner Zahl zukommt. — πρῶτος — τετράγωνός ἐστιν, die Vier iſt natürlich die erſte, oder, wie es de plantat. 231 J. heißt, die älteſte Quadratzahl. — Den

Begriff der Quadratzahl erklärt er selbst durch ἰσάκις ἴσος, gleichvielmal gleich. Dies ist der stehende Ausdruck für die Erklärung der Quadratzahl: πᾶς τετράγωνος ἰσάκις ἴσος ὑπάρχει, wie es in den Theologumena arithm. heißt, pag. 27 bei Ast, vgl. de decem oracul. 747 F. vgl. noch p. 20 F. unten. — μέτρον δικαιοσύνης καὶ ἰσότητος. Wie die Pythagoräer alle Eigenschaften auf ihre Principien, mithin auf Zahlen zurückführten, so namentlich die Gerechtigkeit auf die Vierzahl. Denn diese ist die erste, welche in doppelter Beziehung, namentlich aber als Quadratzahl, in gleiche Theile zerfällt, was Sache der Gerechtigkeit ist. Brandis I, 473. r. 502. v. Darum steht hier δικαιοσύνης erläuternd ἰσότητος dabei, wie in der Stelle de plantat. 231 J. — ἐκ τῶν αὐτῶν, aus denselben Zahlen, d. h. aus Zwei Zwei. — καὶ συνθέσει καὶ δυνάμει, sowohl durch Addition als durch Multiplication. Über ersteres vgl. de plantat. l. c. und p. 23 M. und das Verbum im Index. Über letzteres §. 3. — συμφωνίας εἶδος. Damit ist eben die harmonische Zusammenstimmung ihrer Theile gemeint, die addirt oder multiplicirt das gleiche Resultat liefern, was keiner andern Zahl zukommt. Letzteres zeigt er an der nächsten (αὐτίκα) durch Addition und Multiplication entstandenen Zahl, der Sechs, welche diese Eigenschaft nicht theile, da sie einerseits allerdings die erste durch die Addition von Drei und Drei entstandene Zahl ist nächst der Vier, und zwar durch Addition gleicher Zahlen; aber durch die Multiplication (πολυπλασιασθεισῶν) derselben Drei entstehe eine andere Zahl, die Neun. — ὁ ἕτερος, der Artikel steht dabei, um dem Ausdrucke eine nachlässigere Haltung zu geben, das Resultat als ein bekanntes zu bezeichnen.

3. Physische Vorzüge der Vierzahl.

Zunächst beruft sich Philo wegen noch mancher anderer Vorzüge der Vierzahl, die er übergehen will, auf eine besondere Schrift über letztere. Denn anders können die Worte ἐν τῷ περὶ αὐτῆς ἰδίῳ λόγῳ wohl kaum gefaßt werden. Λόγος in dieser Bedeutung steht so z. B. quis-

quis virtuti studet. J. vgl. Großmann II, 11. Apostelgeschichte I, 1. Ob diese Schrift, von der ich sonst nirgends etwas angegeben finde, ein Theil der Schrift über die Zahlen sei, ist schwer auszumitteln. Letztere Schrift wird erwähnt de Mose III, 670 F., wo sich Philo darauf beruft, daß er die Eigenschaften der Vierzahl in derselben genauer auseinandergesetzt habe, *ἠκριβώσαμεν ἐν τῇ περὶ ἀριθμῶν πραγματείᾳ*, vgl. p. 21 F.

P. 11. Die physischen Vorzüge der Vierzahl, auf welche zum Schluß nur noch ein flüchtiger Blick geworfen wird, werden von Philo selbst mit den Worten bezeichnet: *ὅτι τῇ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τε καὶ κόσμου γενέσει γέγονεν ἀρχή*. Damit ist nun die Vierzahl in den Elementen und in den Jahreszeiten gemeint. Auf gleiche Weise nennt Philo de plant. Noe 231 die Vierzahl die Wurzeln des Alls, aus denen die Welt entstand; weshalb hier auch geradezu die Welt genannt wird. Plutarch de Iside 76. Bähr I, 162. cfr. 156. 3. Aus der von Bähr angeführten Stelle des Herokles sieht man, daß diese Eigenschaft der Vierzahl zugeschrieben wurde in Beziehung auf die Elemente und Jahreszeiten: *καὶ ἁπλῶς τὰ ὄντα πάντα ἡ τετρὰς ἀνεδήσατο, στοιχείων, ἀριθμῶν, ὡρῶν τοῦ ἔτους, ἡλικῶν συνοικισμῶν· καὶ οὐκ ἔστιν εἰπεῖν, ὃ μὴ τῆς τετρακτύος, ὡς ῥίζης καὶ ἀρχῆς, ἤρτηται.*

τὰ γὰρ τέσσαρα στοιχεῖα, die vier Elemente, die bei den Griechen zuerst Empedocles aufgestellt hat, sind fortwährend gewöhnliche Ansicht auch der Philosophen geblieben, Brandis Gesch. I, 196. Aristot. Metaph. I, 4. Daher auch bei Philo gewöhnlich vier Elemente genannt werden, e. g. p. 19 M. de mundi incorr. 957 F., doch spricht er bisweilen auch nach pythagoräischer und aristotelischer Ansicht von einem fünften, dem Äther, de somniis 568 M. quis rerum 521 J und daselbst Mangey. Dahl chrest. phil. I, 19. — *ἐξ ὧν τόδε τὸ πᾶν ἐδημιουργήθη*. Bekanntlich wurde nach Plato und den Stoikern die Welt aus den schon früher existirenden vier Elementen geschaffen. Darum heißen sie die Wurzeln der Welt de

plantat. Noe 231 J. Andere Stellen ſiehe bei Dähne I, 190. 191. vgl. Joh. Laur. Lyd. de mens. II, 44. II, 7. bei Bähr 156. — καθάπερ ἀπὸ πηγῆς ἐῤῥύη τῆς ἐν ἀριθμοῖς τετράδος. Auch nach dem platoniſchen Timäus gehen die Elemente aus nothwendigen Zahlenverhältniſſen hervor. Doch haben wir auch hier vorzugsweiſe an die Pythagoräer zu denken. — αἱ ἐτήσιαι ὧραι τέσσαρες. Vier Jahreszeiten wurden angenommen ungefähr ſeit Hippokrates, Ideler's Lehrbuch der Chronologie p. 103 ff. Philo theilt dieſelben gleichmäßig jede in Drei Monate, de justitia 735 M., in welcher Stelle übrigens in ähnlichen Ausdrücken von dieſer Eintheilung des Jahres die Rede iſt, wie hier. — αἱ ζώων καὶ φυτῶν αἴτιαι γενέσεως. Darum werden die Jahreszeiten de plantat. ebenfalls die Wurzeln aller Dinge genannt. Bekannt ſind ſie als Gabenſpenderinnen. Mehr iſt von ihnen in dieſer Beziehung gehandelt p. 12 F.

§. 17.

Dieſe Vorzüge kommen mit Recht den Geſtirnen zu, weil ihre Betrachtung zur Philoſophie und zu Gott hinführt.

Dieſer Paragr. macht eigentlich zwei Schritte, den erſten von den Augen und dem Lichte zur Betrachtung der Geſtirne, und den zweiten von da zur Philoſophie und zu Gott. Man ſieht nicht ſogleich ein, warum der erſte Schritt nach dem Zuſammenhange dieſes Paragr. mit den andern und ſeinem Zwecke nöthig ſein ſoll. Es geſchah das offenbar, weil dabei unſerm Schriftſteller die Stelle aus dem platoniſchen Timäus 47, A vor Augen ſchwebte, wo ebenfalls dieſe drei termini angegeben ſind. Daher Philo öfters dieſelben anführt, de spec. legg. 806 M. Dähne I, 164. 88. beſonders fragm. Mang. II, 665, angeblich aus unſerer Stelle genommen, aber eher aus quaest. in Genes. II, 34, wie Dähne, Studien l. c. 1040 annimmt. Daß das Licht zu den Geſtirnen hinführe und daß dies ein Hauptvorzug deſſelben iſt, darüber vgl. noch beſonders unten p. 34 J. de plantat. Noe 217 M, und daß von daher, wie namentlich auch

Xenokrates behauptet hatte, das Himmliſche erkannt werde und die Philoſophie entſtehe, vgl. p. 17 J., weswegen denn auch die Kenntniß des Himmels die Königin der Wiſſenſchaften heißt, de congressu p. 431 J. — *παγκάλῳ καὶ θεοειδεστάτῳ κόσμῳ*. Es iſt klar, daß Großm. I, 17. 60. mit Unrecht dieſe Stelle unter denen anführt, welche die Welt als ein vollkommnes Werk bezeichnen; *κόσμος* iſt die Zierde, wie p. 13 M., und wird erklärt durch *τοῖς φωσφόροις ἄστροις*, welche eben der Schmuck des Himmels ſind. *Πάγκαλος* heißt dieſer Schmuck, weil die Schönheit in ganz ausgezeichnetem Grade dem Urlichte, dem ſie entſproßten, zukommt, vgl. oben p. 6 M, *θεοειδέστατος*, weil ja die Geſtirne als Götter bezeichnet werden, p. 5 F.— *ἄριστον τὸ φῶς*, vgl. darüber zu p. 5 F zu den Worten *ἄριστόν τε ὄντα τῶν γεγονότων*. — *τῶν ὄντων*. Dieſer Ausdruck wird bisweilen ſo gebraucht, daß Gott mit hineinfällt, p. 2 M., alſo ganz allgemein. Allein dann wird es wiederum bloß auf die geſchaffenen Dinge (*γεγονότων*, p. 5 F) beſchränkt, z. B. de monarch. II, J. — *ὄργανον*. Das Licht iſt das Organ des Geſichts. Dieſes Wort hat eine ganz allgemeine Bedeutung, und bezeichnet überhaupt das Mittel, daher es dem *λόγος* zugeſchrieben wird, Dähne I, 208, der offenbar ſo heißt in Beziehung auf das *διά*, womit die Thätigkeit des *λόγος* ausgedrückt wird. P. 1 F war es da von den Kräften des Menſchen. — *τῆς ἀρίστης τῶν αἰσθήσεων ὁράσεως*. Wie die Augen das Beſte am Körper p. 6 M., ſo das Geſicht das Beſte der Sinne p. 27 F. Dieſer aus der antiken Anſchauung hervorgegangene Gedanke iſt namentlich von Plato ausgeſprochen worden. Tim. 45. — *ὅπερ γὰρ νοῦς ἐν ψυχῇ* etc. Dieſelbe Vergleichung ſiehe p. 6 M. — *ἐπιστήμη* wird nach platoniſchem Sprachgebrauche der ſinnlichen Erkenntniß auch bei Philo entgegengeſetzt, de congressu 430 F. u. a. m. — *ἀντίληψις* wird ſowohl von Auffaſſung durch die Sinne als durch den Verſtand gebraucht, doch gewöhnlich von erſterer, p. 32. J. de mundo 1165 F. Andere Stellen ſiehe in Löbner's observationes e Philone p. 290.—

τοῦ μεγίστου, φιλοσοφίας. Daß die Philoſophie das höchſte Gut ſei, wird oft behauptet. So noch am Schluſſe des Paragr. und unten p. 17 J. Andere Stellen ſiehe bei Großmann I, 32. 133. Plato behauptete dies in demſelben Zuſammenhange wie Philo. Wenn übrigens die Alten dieſe Behauptung oft ausgeſprochen, ſo iſt nicht zu vergeſſen, daß ſie die Philoſophie praktiſcher auffaßten. Namentlich aber iſt der hebräiſche Begriff der Weisheit ein ſittlich-religiöſer, und in dieſem Sinne ſpricht denn auch Philo hier von der Philoſophie als einem Wiſſen, das zu Gott hinführe. vgl. noch Dähne I, 163 ff. — τῶν μὲν κατὰ ταυτὰ καὶ ὡσαύτως περιπολούντων. Beide Ausdrücke finden ſich auf dieſelbe Weiſe beieinander um die Bewegung der Fixſterne zu bezeichnen de Cherubim 112 J. κατὰ ταυτὰ bezeichnet auch ſonſt die Unveränderlichkeit, Wyttenbach zum Phädon p. 198, und ſo auch hier die immer gleiche Bewegung der Fixſterne, im Gegenſatze zu der doppelten Bewegung der Planeten. Vgl. p. 3 J. ὡσαύτως hingegen bezieht ſich darauf, daß alle mit einander, einer wie der andere, auf gleiche Weiſe ſich bewegen, im Gegenſatz zu der ungleichen (ἀνομοίως) Bewegung der Planeten, die immer wieder in eine andere Stellung zu einander zu ſtehen kommen. ὑπεναντίως διτταῖς περιόδοις, ſie haben zweierlei Bewegungen, die tägliche um die Erde und die um die Sonne, vgl. die Hauptſtelle de Cherubim 111 F. Macrob. in somn. Scip. I, 18. — χορείας τε πάντων. Philo bezeichnet öfters die Bewegung der Geſtirne als einen Reigentanz p. 15 M. 26 F. 28 M. de congressu 431. M. de migr. Abrah. 416 M. F. Es iſt dies pythagoräiſche Vorſtellung, vgl. Stob. 488. Brandis I, 474., welche ſpäter ganz allgemein, beſonders bei Dichtern feſtgehalten wurde, vgl. Jani zu Hor. carm. IV, 14. 21. und aufs genaueſte mit der ſogenannten Harmonie der Sphären zuſammenhängt, von welcher hier ſogleich die Rede iſt, denn χορεία iſt der Tanz in Verbindung mit Muſik. Plato legg. II, 654. B. χορεία . . . ὄρχησίς τε καὶ ᾠδὴ τὸ ξύνολόν ἐστιν. Darum heißen dieſe Reigentänze auch ἐμμελεῖς. — ἐμμελής,

zuſammenſtimmend, harmoniſch, de migr. Abr. 415 F. i. q. ἐναρμόνιος, de congressu 431 M. Daher ἐμμέλεια p. 38 J. Modulation der Stimme, und reines Zuſammenſtimmen im Geſang. — νόμοις τῆς μουσικῆς τελείας διακεκοσμημένας. Damit meint er die bekannte Vorſtellung von der Harmonie der Sphäre, welche darin beſteht, daß in den Bewegungen der Himmelskörper und ihrer Entfernung die richtigen Zahlenverhältniſſe, ἀναλογίαι ἀριθμῶν, ſtattfinden, und in Folge derſelben muſikaliſche Zuſammenſtimmungen, περιόδων συμφωνίαι, wie es p. 17 M. heißt. Andere philoniſche Stellen ſiehe bei Großm. II, 36. Dahl I, p. 13. Mangey I, 625 ff. Dieſe alte Anſicht, die ſich ſchon bei den Indern vorfindet, vgl. Bähr l. c. 178, iſt durch Pythagoras auf griechiſchen Boden verpflanzt worden, Brandis I, 479. Bei Plato finden wir ſie wieder, Böckh Weltſeele 87 ff. Lichtenſtädt 47 ff. Ariſtoteles de coelo II, 9. bekämpft ſie, während noch ſpäter Cicero somnium Scip. ihr das Wort redet, vgl. auch Plin. N. H. II, 22. — ἡ δὲ ἐστιωμένη etc. Das unausſprechliche (ἄλεκτος) Vergnügen, welches die Seele aus der Betrachtung der Himmelsharmonie ſchöpft, vergleicht Philo mit einer Speiſung derſelben. Dieſes Bild findet ſich bei Philo ſehr oft, in unſerer Schrift p. 38 M. σιτεῖται τε etc., die Weisheit giebt himmliſche Speiſe, eben ſo die einzelnen Wiſſenſchaften und Dogmen, legg. alleg. III, 90 F. de monarch. I, 816 J. de praemiis 929 M. namentlich auch der λόγος, de profugis 470, vgl. Creuzer, theol. Studien l. c. 41. Schon Plato hatte ſo geſprochen Phaedr. 227. B. de republ. IX, 571. D. — θεαμάτων ἐπαλλήλων. Die Seele wird mit unabläſſig auf einanderfolgenden Schauſpielen regalirt. Das ἐπαλλήλων wird durch die folgenden Worte ἐξ ἑτέρων etc. erklärt; ein ſchönes Schauſpiel am Himmel jagt das andere, ſo daß ſie ſich nicht ſatt ſehen kann, πολλὴν ἀπληστίαν εἶχε τοῦ θεωρεῖν. Über ἀπληστία vgl. quisquis virtuti 876 J. — οἷα φιλεῖ i. q. ὅπερ φιλεῖ γίνεσθαι, de Mose III, 673 F. vgl. ut solet, ut fit, ut adsolet i. q. ut fieri solet. Die abgekürzte Formel iſt ſehr häufig: de

Mose I, 604 J. 628 F. 637 J. u. v. a. — προσπεριεργάζομαι, wörtlich: noch ferner ſich nach etwas umthun, d. h. ſich um etwas bekümmern und nachfragen, ſowohl aus Neugierde als auch höherem Streben. Doch iſt hier zunächſt an erſtere zu denken, da das Höhere und Geiſtige aus dem Niedern und Sinnlichen erklärt werden ſoll. Über περιεργάζομαι vgl. Flacc. 966 M. Cajus 1002 M. de vita Mosis I, 609 F. Loesner observv. 389., wo immer die Beziehung auf die Neugierde hervortritt. (In der letztern Stelle ſteht das Decompositum). — οὐσία, vgl. über die Sache p. 5 F. — καὶ εἰ ἀγένητοι πεφύκασιν, vgl. p. 2 M. αἰτίαι wird mit dem Präſens des Verbums hier verbunden, weil nicht gerade an die urſprünglichen Urſachen bei der Schöpfung gedacht wird, ſondern an die nach feſten Geſetzen wirkenden Naturkräfte. — συζητήσεως. Mit dieſem Worte wird gewöhnlich das Disputiren bezeichnet, auch bei Philo, z. B. legg. alleg. III, 85 M. Daher glaubte man einfacher ζητήσεως leſen zu müſſen. Allein Philo will nicht ſagen, daß aus der bloßen Betrachtung des Himmels die Philoſophie entſtanden ſei, ſondern aus den gegenſeitigen Unterſuchungen und Beſprechungen über dieſen Gegenſtand. — τὸ φιλοσοφίας γένος. Dieſe platoniſche Periphraſe findet ſich nicht ſelten bei Philo, vgl. p. 17 J. de somniis I, 1110 M. — οὐ τελειότερον etc. Siehe oben in demſelben Paragr.

§. 18.

Ein fernerer Vorzug der Geſtirne beſteht darin, daß ſie das Maaß der Zeiten ſind, in welcher Beziehung die Sonne den erſten Rang behauptet.

Zuerſt führt Philo nur ganz kurz wie im Vorbeigehen einige andere Vorzüge der Geſtirne an, und dann denjenigen, der in der Überſchrift angegeben iſt, deſſen erſter Theil auch nur kurz und wie des zweiten wegen angeführt wird. Auf den erſten Gedanken, daß die Geſtirne das Maaß der natürlichen Zeitabtheilungen geben, und der weiter keiner Erläuterung bedarf, kommt er bald wieder zu ſprechen, p. 12 F.

womit vgl. de monarchia II, 824 M. de incorrupt. mundi 941 F. Genes. I, 14. καὶ εἰς ἡμέρας, καὶ εἰς ἐνιαυτούς. Gleichwie er im ſiebenten Paragr. die philoſophiſche Anſicht über das Verhältniß der Bewegungen der Weltkörper zur Zeit ausgeſprochen hatte, ſo nun hier die natürliche.

πρὸς δὲ τὴν τοῦ νοητοῦ φωτὸς etc. Obſchon die ganze ſichtbare Welt nach dem Urbilde (ἰδέα) der Idealwelt geſchaffen wurde und davon im Vorhergehenden ausführlich genug die Rede war, ſo weiſt er doch abſichtlich wieder auf das Urlicht hin, um hier, wo es ihm darum zu thun iſt, Vorzüge der Geſtirne herauszuheben, dasjenige in das Gedächtniß zurückzurufen, was er im achten Paragr. über die Vortrefflichkeit des Urlichtes, nach deren Urbilde die Geſtirne geſchaffen ſind, geſagt hatte. — ἢ λέλεκται κατὰ τὸν ἀσώματον κόσμον, von welcher geſprochen iſt bei der unkörperlichen Welt; κατὰ iſt Ortsangabe. — ἀγάλματα, fröhliche Gaben, heißen die Weihgeſchenke, welche in den Tempeln aufgeſtellt wurden (daher ſogleich ἵδρυε), alſo daſſelbe, was gewöhnlich ἀναθήματα, wie Philo die Geſtirne nennt in Beziehung auf den himmliſchen Tempel, de monarchia II, J. Erſteres Wort iſt aber darum paſſend, weil es ſehr oft Götterbilder bezeichnet, und die Geſtirne ſind ja Götter. Dagegen iſt letzteres allgemeiner, daher es ſogar von Himmel und Erde geſagt wird, de somniis I, 601 J. — ὥσπερ ἐν ἱερῷ, vgl. p. 5 F. — τῷ καθαρωτάτῳ τῆς σωματικῆς οὐσίας, vgl. p. 5 F. — τοῦ φωσφορεῖν, §. 19 J. ἵνα φῶς ἐκπέμπωσιν. Dieſen einfachen Gedanken führt er aber nicht weiter aus, vgl. übrigens Geneſis I, 15. ἀστεφανίνειν ἐπὶ τῆς γῆς. — σημείων — καιρῶν, davon iſt im folgenden Paragr. ausführlicher die Rede, vgl. Genes. I, 14. — καὶ τὴν ἀριθμοῦ φύσιν ἐγέννησαν. Was den Ausdruck betrifft, vgl. legg. alleg. I, 41. ἡ οὐρανοῦ κίνησις χρόνου φύσιν ἔδειξεν. Von der Sache ſelbſt iſt ebenfalls im folgenden Paragr. genauer geſprochen, namentlich nach ihrem Zuſammenhange mit der Zeit, wo übrigens φύσις ebenſo gebraucht iſt. — οἷαν δὲ ἕκαστος etc. Philo

hatte alle dieſe Vorzüge der Geſtirne nur kurz angeführt, weil ihm ihr Nutzen aus ihrer augenſcheinlichen Wirkung (ἐκ τῆς ἐνεργείας) klar ſchien.

P. 12. πρὸς δὲ ἀκριβέστερον. Jedoch zur genauern Erörterung der Sache will er hier einen Punkt weiter ausführen, auf den er nicht wieder zu reden kommt, nämlich daß die Geſtirne bei Beſtimmung der Zeit ſich in zwei Theile theilen, wobei die Sonne einen großen Vorrang behauptet. — κατάληψις wird von dem Faſſen, Einſehen durch den Verſtand geſagt, e. g. de monarchia I, 817 J. (de congressu 444 J. καταλαμβάνω). Vgl. ἀντίληψις u. καταλαμβάνω, beſonders p. 15 M. — ἰχνηλατέω, die Spuren verfolgen, nachforſchen. In derſelben Verbindung wie hier vgl. de mundi incorr. 957 M. 963 J. (de mundo 1166 F. 1171 J.). — τοῦ δὲ σύμπαντος χρόνου, vgl. Gen. I, 14. τοῦ διαχωρίζειν ἀνὰ μέσον τῆς ἡμέρας καὶ ἀνὰ μέσον τῆς νυκτός. — τῷ ἡλίῳ, οἷα μεγάλῳ βασιλεῖ. Als König wird die Sonne im dem homeridiſchen Hymnus an die Sonne begrüßt, Vs 17, χαῖρε, ἄναξ, etc., wie denn ſchon die Ägypter die Sonne König und die Planeten das dienende Gefolge des Königs nannten, Sext. Empir. adv. astrolog. cap. 31. ed. Fabr. p. 343. Auch Philo ſchreibt ihr die Herrſchaft zu (wenn auch in untergeordnetem Verhältniß, p. 9 M.) de somniis 577 M. wie Plin. N. H. II, 2 und 6. — τῆς περὶ τὸν ἥλιον δυνάμεως. Περὶ mit Acc. umſchreibt das Genitivverhältniß, ſo gleich im folgenden Paragr., ταῖς ἄλλαις περὶ τὰς κινήσεις διαφοραῖς, und p. 34 M. Bernhardy 262 ff. Gegen die Annahme ſolcher Umſchreibungen ſollte man ſich zumal bei ſpätern Geſtaltungen der Sprachen nicht ſo ſehr ſträuben. Dieſe Eigenthümlichkeit findet ſich überall um ſo häufiger, je mehr die Sprache ihren antiken Charakter in einen modernen umzuſetzen im Begriff iſt. So wird bei Philo namentlich auch mit κατὰ das Genitivverhältniß ausgedrückt. So bezeichnen die Franzoſen die Caſusverhältniſſe durch Präpoſitionen, und wollen mit dieſen Präpoſitionen nichts anders ſagen. — πίστιν ἔχει. πίστις objektiv

von der Sache, die als Eigenschaft Glaubwürdigkeit an sich trägt, p. 19 M. de Mose II, 656 J. III, 674 F. u. a. m. Auch umgekehrt ταῦτ' ἀπιστίαν ἔχει. Vig. 252. — ἰδία, für sich, καθ' αὐτὸν, allein, μόνος, einzig, und εἷς, nur eines, stehen völlig gleichbedeutend. Über καθ' αὐτὸν vgl. Lösners observatt. p. 460. Nur liegt in dem εἷς ὢν καὶ μόνος der Grund zum Folgenden. Es ist auch hier wieder die Zahl Eins, welcher größere Ehre zukommt, vgl. p. 3 M. — αἱ φαντασίαι wird besonders gern von dem glänzenden und prunkenden Anblick gesagt, von der Erscheinung, die Aufsehen erregt, de praemiis 924 J. und unten p. 34 M. — τῇ τοῦ φέγγους ἀναχύσει, von dem überströmenden Glanze, ein Ausdruck, der öfters vorkommt, z. B. de monarchia I, 816. πολλοῦ φέγγους ἐκχεομένου. — διαφαίνειν τὰς ποιότητας. Ähnlich de monarchia II, 824 M. von derselben Sache. Unter diesen Eigenschaften haben wir ihr Licht, Größe, Farbe, zu verstehen. — Über die Fassung von ἀθρόοι vgl. zu p. 7. I.

§. 19.

Die Gestirne sind bestimmt zu Zeichen und zu Zeiten, und zum Maaß der Zeiten und der Zahlen.

Der Inhalt dieses Paragr. schließt sich genau an die Erklärung der Worte Genes. I, 14. Die erste Hälfte desselben handelt davon, daß die Gestirne als Zeichen künftige Naturereignisse verschiedener Art vorher anzeigen. Dann spricht er kurz davon, daß sie Zeiten seien, d. h. Jahreszeiten. Ferner, daß sie als Maaß der Zeiten die Zahlenverhältnisse hervorbrachten.

ὅπερ αὐτὸς εἶπεν, Genes. I, 14. 15. cfr. p. 11 F. ἑνὸς μὲν, τοῦ φωσφορεῖν. — αὐτὸς, Moses. — ὅπως σημεῖα μελλόντων προφαίνωσιν, um Zeichen der Zukunft erscheinen zu lassen. Diese Zeichen, welche die Gestirne hervorbringen, sind gleich im Folgenden angegeben, und sind verschiedener Art, vorzüglich Zeichen künftiger Witterung, Einflüsse auf die Thierwelt, Erdbeben, u. a. m. Im Allgemeinen ist parallel de monarchia 824 M. Obschon

Philo der gewöhnlichen chaldäischen Astrologie durchaus entgegen ist, so übte doch die philosophische Zeitansicht, besonders der Neupythagoräer, ihren Einfluß auf ihn aus, so daß er sogar nicht abgeneigt war, die Möglichkeit anzunehmen menschliche Schicksale aus den Gestirnen zu errathen. Vgl. fragm. M. II, 643 F. Der Unterschied besteht übrigens zwischen ihm und Geminus, elem. astron. 14 darin, daß die Gestirne nicht als Ursachen, sondern als Zeichen angesehen werden. — ἀνατολαῖς αὐτῶν ἢ δύσεσιν. Deren giebt es eigentlich zweierlei, die täglichen unter und über dem Horizonte, und dann die Auf- und Untergänge der verschiedenen Sternbilder in den verschiedenen Jahreszeiten vgl. Joann. Tzetzes bei Heinf. Hesiod. pag. 93 a. F. Doch haben wir hier zunächst an ersteres zu denken, da namentlich ἀνατολή, aber auch δύσις eher von der Sonne als von den Sternen gesagt wird, von welchen letztern im Folgenden gesprochen wird. Der Plural bezieht sich auf den verschiedenen Auf- und Untergang der Sonne an verschiedenen Tagen, und wir haben hierbei an die bekannten Wetterzeichen zu denken, Evang. Matth. XVI, 3. Plin. N. H. XVIII, 135. Arat. Phaen. 858. Barthius ad Stat. Theb. I, 342. Auch an den Aufgang des Mondes kann gedacht sein. Vossius, idol. 396 a. — ἐκλείψεσιν. Damit sind Sonnen- und Mondesfinsternisse gemeint, wiewohl ἔκλειψις nach Theophrast eher von der Mondesfinsterniß, hingegen ἀπόλειψις von der Sonne gesagt wird. Nicht nur nahm man von beiden Einflüsse auf die Witterung an, sondern auch auf bevorstehende Menschenschicksale. Vgl. fragm. M. II. l. c. — ἐπιτολαῖς καὶ ἐπικρύψεσιν. Beides sagt man eher von den Sternen, Moschopulus bei Heinf. Hesiod. p. 95. a. Gemini element. astron. cap. 11. u. 14 Steph. thes. III, 1369. Und wenn man von ihnen auch in doppelter Beziehung spricht, so sind doch hier, wo man vorzugsweise an den Einfluß auf die Witterung zu denken hat, die Auf- und Untergänge der Gestirne in den verschiedenen Jahreszeiten zu verstehen, vgl. Tzetz. l. c. 93. b. wie denn unten p. 26 F diese Auffassung ganz deutlich ist. Über den Einfluß der Gestirne auf

die Jahreszeiten vgl. noch oben p. 9 M. Plin. N. H. II, 39. XVIII, 29. 25. Vossius, idol. III, 396. Noch unter dem Kaiser Justinian durfte der Lydier Joannes mit dem Ansehen des Eudoxus (vgl. gleich unten) den Auf- und Untergang einiger auf die Witterung einwirkender Sternbilder bescheinigen, vgl. Voß in der Vorrede zum Aratus IV. — *ταῖς ἄλλαις περὶ τὰς κινήσεις διαφοραῖς*, darunter mögen wohl die verschiedenen Stellungen der Gestirne zu einander zu verstehen sein, welche in Folge ihrer verschiedenen Bewegung entstehen, und von astrologischer Bedeutung sind. — *περὶ*, wie oben. — *καρπῶν φορὰς καὶ ἀφορίας*. Man kann dabei sowohl an das gewöhnliche Verkünden der Jahreszeiten denken, wovon unten p. 26 F die Rede ist, als an ungewöhnliche Fruchtbarkeit oder Unfruchtbarkeit, welche aus den Gestirnen vorherzusehen ist, de monarchia II, 824 M. Plin. N. H. XVIII, 28. 29. Mureti opp. I, pag. 187. Cic. de divin. I, 49. Diog. Laert. I, 26. — *ζώων γενέσεις καὶ φθοράς*, de monarch. *εὐγονίας ζώων καὶ φυτῶν καὶ τὸ ἐναντίον ἑκατέρων ἀγονίας*. Das Letztere mag auf dieselbe Weise wie die Witterung mit den Gestirnen in Verbindung stehen. Ersteres geht wohl darauf, daß ein Jahr gegen das andere der Fruchtbarkeit der Geschöpfe günstiger ist. — *αἰθρίας καὶ νεφώσεις*. In der Parallelstelle de monarchia heißt es: *αὐχμοὺς καὶ ἐπομβρίας*. Über die Sache vgl. noch de vita Mosis I, 609 J. 643 M., über die Worte, unten p. 26 M. Hier ist denn zuerst an die bekannten Erscheinungen beim Sonnenaufgang und Untergang zu denken, wie schon oben bemerkt wurde; dann an die Jahreszeiten und die damit in Verbindung stehenden Veränderungen der Witterung, welche durch die Gestirne angezeigt wurden. So machte man besonders von den Pleiaden und Hyaden den Regen abhängig, die Hitze von dem Hundessterne u. dgl. m. Schon Hesiod hatte den Griechen in seinen *ἔργα* Vorschriften gegeben für Schiffer und Landleute, nach denen sie sich bei ihren Geschäften wegen des Wetters zu richten hätten. Die Kenntnisse von Thales in dieser Beziehung waren berühmt, vgl.

die oben bei καρπῶν φορᾶς angeführten Stellen. Wichtig waren beſonders die Arbeiten des Eudoxus, Meton, und beſonders des Aratus, auf deſſen beide Gedichte und die Anmerkungen von Voß diejenigen zu verweiſen ſind, die mehr wiſſen wollen. Auch gehört hieher das 14. cap. von Gemini elementa astron. Solche Arbeiten der Griechen blieben bis in die ſpäte römiſche Zeit, ſeitdem ſie von Columella für den röm. Landmann im Hauskalender zugänglich gemacht worden waren. — νηνεμίας καὶ βίας πνευμάτων. Über die prognostica tempestatum vgl. Plin. N. H. XVIII, 35. Virg. Georg. I, 351. 365. Daß die Sonne Sturm und gutes Wetter angezeigt, vgl. die oben bei ἀνατολαῖς angeführten Stellen. Über die Geſtirne vgl. oben bei ἐπιτολαῖς, und Plin. N. H. XVIII, 28. — ποταμῶν πλημμύρας. Letzteres Wort wird ſonſt gern von der Fluth gebraucht, aber nach dem Zuſammenhange bezieht es ſich natürlich auf das Anſchwellen der Flüſſe, ſo wie das Verbum, vita Mosis I, 603 M. 619 F., und κενώσεις auf das Austrocknen. — θαλάττης ἠρεμίαν καὶ κλύδωνα. Es kann ſich dies ſowohl auf bleibendes, theilweiſes Zurückweichen und Größerwerden des Meeres, als auch auf Ebbe und Fluth beziehen. Vgl. p. 26 M. — ὡρῶν τῶν ἐτησίων ὑπαλλαγαί, das iſt nicht der gewöhnliche Wechſel der Jahreszeiten, der ebenfalls durch die Geſtirne angezeigt wird, ſondern die in dem Folgenden näher bezeichneten Anomalien der Jahreszeiten, ἀνωμαλίαι, wie es in der Parallelſtelle in den Fragmenten heißt. Dabei mochte er vorzüglich Ägypten im Auge haben, de vita Mosis I, 620 M. — χειμαίνοντος. So fragm. Über das Wort vgl. Lobeck. Phryn. 388. — φλέγω bezieht ſich natürlich bloß auf die Sommerwärme, de monarch. II heißt es etwas anders χειμῶνας ἐαρίζοντας, ſo wie fragm. M. II, 643 J. — κλόνος καὶ σεισμὸς γῆς, Erderſchütterung und Erdbeben, häufig ſtehen beide ohne Unterſchied, ſo daß, wie z. B. bei Heſych, erſteres durch letzteres erklärt wird. Ähnlich Joſeph. antiq. IX, 10. 4. σεισμὸς ἐκλόνησε τὴν γῆν μέγας. κλόνος iſt ganz unbeſtimmt,

hier kein technischer Ausdruck, er wird nicht unter den verschiedenen Arten der Erdbeben erwähnt bei Pausan. Achaica c. 24. Ammian. Marcell. XVIII, 7. Senec. quaest. VI, 9. (12) Denn terrae tremor ist τρόμος. κλόνος ist ein Wort, das häufig auch vom Kriegslärm gebraucht und daher durch ταραχὴ erklärt oder mit ihm verbunden wird. Ähnlich das Verbum κλονέω.

Was nun die Sache selber betrifft, so wird dergleichen von Pythagoras erwähnt bei Jamblich. pag. 114. Ferner von Anaximander, Cic. de divin. I, 50. Plin. N. H. II, 79, der ein Erdbeben vorausgesagt haben soll. Auch Pausanias l. c. spricht von ἀστέρων σχήματα, welche Erdbeben vorangangen seien, worunter nach Schneider eclog. phys. II, 112 Kometen zu verstehen sind. Plin. N. H. II, 79 führt als Ansicht der Babylonier an, daß die Erdbeben durch den Einfluß der Gestirne geschehen. — τῶν ἀληθεστέρων. Darüber vgl. die Einl. §. 3 F. — καιροὺς δὲ τὰς ἐτησίους ὥρας εἶναι. Philo versteht also unter καιροί die Jahreszeiten, eine Ansicht, die zu seiner Zeit auch Andere hatten, de nominum mutatione 1085 F. Die 70 haben das hebräische מוֹעֲדִים damit übersetzt, das wie das griechische Wort allgemeiner und unbestimmter ist, aber die Jahreszeiten in sich begreifen kann. Gewissermaßen gehört aus den 70 hieher Exod. XXIII, 17. τρεῖς καιροὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ, cfr. 2 Paral. VIII, 13. was zwar nicht die Jahreszeiten, aber doch drei verschiedene Zeiten im Jahre bezeichnet. Darum hatte Philo oben p. 11 F. beide Worte verbunden καιροί und ὧραι ἐτήσιοι, weil καιρός nicht so geradezu die Jahreszeiten bezeichnen kann; und aus demselben Grunde sucht er hier noch im Folgenden seine Annahme näher zu begründen. Über den Einfluß der Gestirne auf die Jahreszeiten vgl. oben bei ἐπιτολαῖς. — ὑπολαμβάνω, annehmen, für etwas nehmen, darunter denken, p. 30 J. 39 F. So bei Lukas und oft bei Joseph. Aus Philo vgl. de nobil. 907 M. de mundo 1151. J. 1154 J. 1167. J. u. o. — χρόνος κατορθώσεως, die Zeit der glücklichen Ausführung. Und wirklich steht καιρός gern von der Zeit

der Reife, ſowohl bei den 70 als im N. T., was auch Philo, wie aus dem Folgenden erhellt, unter κατόρθωσις zunächſt denkt. — αἱ δὲ ὧραι πάντα τελεσφοροῦσι, ſie bringen alles zur Vollendung und Reife. Über die Sache vgl. zu p. 11 J. τελεσφορέω kommt ſo öfters vor in unſerer Schrift cfr. index, ſo wie überhaupt bei Philo, Löbner p. 111 (zu Luk. VIII, 14), welchen Stellen noch beizufügen iſt quod Deus sit immut. 299 M. de animalibus sacrificio idoneis 837 J. Dähne I, 310. Über das Adj. τελεσφόρος vgl. zu p. 23 M. vgl. auch Schleusner lex. in 70. κατορθόω iſt nur allgemeiner und wird von jedem glücklichen Vollführen geſagt, wie ſogar p. 16 M in ſittlicher Hinſicht, während τελεσφορέω zunächſt von der Reife der Frucht. — σπορὰς καὶ φυτείας καρπῶν, cfr. p. 8 M. Hier aber: die geſäeten und gepflanzten Früchte. — καὶ ζώων γενέσεις τε καὶ αὐξήσεις, die Horen ſind die Pflegerinnen der Jugend, und die Urſachen der Geburt und des Wachsthums aller Dinge p. 11 J und vermittelſt derſelben kommt dieſelbe Eigenſchaft den Geſtirnen zu, p. 9 M. de monarch. l. c. Plin. N. H. X, 68 J. — γεγόνασι δὲ καὶ πρὸς μέτρα χρόνων. Das war nun ſchon da im achtzehnten Paragr. Er muß es aber hier wiederholen, um den folgenden Gedanken von der Zahl, der hier ausführlicher ausgedrückt wird und mit dem über die Zeitmaſſe genau zuſammenhängt, einzuführen. — ἡ ἀριθμοῦ φύσις ἐδείχθη κ. τ. λ. Aus dieſer Stelle geht hervor, daß die Zahl ein Kind der Zeit ſein ſoll, χρόνου παραφήναντος αὐτήν, indem die Zeit ſie ans Tageslicht brachte, indem aus dem einen Tage die Zahl Eins entſtand u. ſ. w. ἐκ γὰρ μιᾶς ἡμέρας κ. τ. λ. In demſelben Sinne hieß es oben p. 11 F. von der Zeit καὶ τὴν ἀριθμοῦ φύσιν ἐγέννησεν. Ebenſo vgl. de monarchia II, 824 M. legg. alleg. II, 88 J. δείκνυμι wie hier legg. alleg. I, 41. — Der hier ausgeſprochene Gedanke hängt wenigſtens nicht auf eine klare Weiſe mit den übrigen philoniſchen Meinungen über die Zeit zuſammen. Denn wenn er ſonſt die Zeit und die Zahl namentlich in Beziehung auf

die Schöpfung entgegensetzt, den Zeitbegriff aus der Schöpfung entfernt und dagegen den der Zahl als der Ordnung eigen festhält, oben p. 5 F. vgl. §. 3, und dann hier wiederum die Zahl aus der Zeit hervorgehen läßt, so steht er wenigstens auf einem ganz andern Standpunkte. Nach pythagoräischer Weise konnte er nicht so sprechen, da nach dieser aus der Zahl alles entsteht. Am ehesten stimmt er noch mit Aristoteles zusammen, nach welchem Zeit und Zahl in engerer Verbindung stehen, und die Zeit nichts anders ist als die Zahl der Bewegung, physic. IV, 11 §. 5 seq. Somit muß also die Zeit in ihrer Entfaltung nach Zeitabtheilung auch die Zahl entfalten. — *τὸ ἰσάριθμον ταῖς ἐκ δώδεκα* etc. Wenn man, wie hier geschieht, im Allgemeinen von der Sache sprach, so zählte man nach der ältern, vorsolonischen Art, den Monat zu 30 Tagen, ohne die fünf Schalttage zu rechnen. — *ἡ ἄπειρος ἀριθμός*, darüber vgl. zu p. 10 J. —

P. 13. *φύσεις*. Dieses Wort ist nicht mit *ἀστέρων* zu verbinden, da es durch *τῶν κατ' οὐρανόν* schon bestimmt ist; *φύσεις* von den Eigenschaften der Dinge p. 14 M. 28 M. 34 M. *φύσεις* und *κινήσεις* sind also die physischen und mathematischen Eigenschaften der Himmelskörper. Ersteres Wort von den Sternen selbst (nicht ihren Eigenschaften), wie das Wort auch sonst vorkommt, z. B. p. 18 F. 33 M., zu nehmen, geht hier nicht, weil es eben durch einen Genitiv näher bestimmt ist. Die Conjektur Mangey's *φαύσεις* ist unnöthig. — *φαίην ἄν*, ich möchte sagen, daß diese Eigenschaften sich noch auf eine Masse uns unbekannter Gegenstände und Verhältnisse erstrecken. — *οὐ γὰρ πάντα τῷ θνητῷ γένει γνώριμα*, vgl. de somniis 566 F seq. In einer etwas andern Beziehung spricht er sich auf ähnliche Weise über die Beschränktheit der menschlichen Natur aus §. 1 und 5. — Inwiefern das menschliche Geschlecht ein sterbliches sei, vgl. zu p. 17 J. — *συνεργούντων* steht vermöge des vorhergehenden *δὲ* dem *μὲν ἀδηλουμένων* entgegen, das durch die von mir in Parenthese gesetzten Worte nur beiläufig erklärt wird. Also: Dinge

die zwar unbekannt sind, die aber doch mitwirken zum Bestehen des Ganzen. — ἃ bezieht sich auf συνεργούντων, die zu Stande gebracht werden durch die göttlichen Gesetze. Wie hängt das mit den Gestirnen zusammen? Es soll offenbar durch diesen ganzen Schlußsatz ein Grund angeführt werden, warum ein solcher Einfluß der Gestirne in noch ausgedehnterer Weise anzunehmen sei. Dieser Grund und Zusammenhang kann nun kein anderer sein, als der, daß das Schicksal der durch unabänderliche Gesetze bestimmten Dinge in den Sternen geschrieben sei; — ein Gedanke, der deswegen nicht weiter ausgeführt wird, weil er zu den unsichern gehört. — θεσμοῖς καὶ νόμοις. Ersteres bezeichnet mehr ein göttliches Gesetz, wie es unten p. 33 J. erklärt wird. Daher werden auch bei Andocides die Gesetze des Drakon so genannt, während die des Solon νόμοι. Übrigens vgl. noch Großm. II, 9 F. Steph. thes. III, 1524. — πάντῃ καὶ πάντως, steht ganz unbestimmt, etwa wie unser: auf alle Art und Weise, ohne weitern Nachdruck des Unterschiedes.

§. 20.

Die Thierschöpfung beginnt mit den Fischen und Vögeln am fünften Tage, weil die Fünfzahl als die Zahl der Sinne den Thieren eigenthümlich ist. Genes. I, 20.

Auch hier macht Philo wieder bei einer einzelnen Unterabtheilung auf die wesentliche Eigenschaft des Geschlechtes aufmerksam, vgl. §. 6 F. Das Wesen zeigt sich natürlich auch hier schon bei der untersten Gattung und wird bei dieser herausgehoben. Bei den Thieren ist dies nun die sinnliche Wahrnehmung, welche, weil eine fünffache, dem fünften Tage, an welchem die ersten Thiere geschaffen wurden, entspricht. In Beziehung auf diesen zuletzt ausgesprochenen Hauptgedanken dieses Paragr. ist vor allem parallel de plant. Noe 232 F, womit zu vergleichen de Mose III, 666 M. Aristides Quint. de musica III, p. 122 bei Meybomius. Daß die Sinne das wesentliche Merkmal der ψυχή, mithin der Thiere, seien, vgl. unten p. 32 J. Dähne I, 289. —

κόσμοις, p. 11 J. — τὰ θνητὰ γένη. Unter dieſem Ausdruck werden nach platoniſcher Weiſe Menſchen und Thiere verſtanden, de Cherubim 116 M. Protag. 340. C. u. a. m. Es heißt ſo viel als: die Geſchlechter ſterblicher Einzelweſen, denn die Geſchlechter als ſolche hielt er überall für unſterblich. Vgl. p. 9 J. Dieſes Ausdrucks bedient er ſich hier im Gegenſatz zu den Geſtirnen, deren Schöpfung unmittelbar vorher charakteriſirt worden war. — τὴν ἀρχήν, warum die Fiſche zu unterſt ſtehen, davon iſt im folgenden Paragr. die Rede. — ἀπὸ τῶν ἐνύδρων, Philo bedient ſich hier abſichtlich eines allgemeinern Wortes, ſo daß nicht bloß die eigentlichen Fiſche, ſondern auch die andern im Waſſer wohnenden Thiere damit bezeichnet werden können. Darum nimmt er hier auch gar keine Rückſicht auf die ἑρπετά in der Geneſis. Auf gleiche Weiſe werden weiter unten diejenigen der letztern, welche auf dem Lande leben, bei den Landthieren genannt. Daß ἔνυδρα ſo allgemein kann gefaßt werden, geht aus mehrern Stellen hervor; de Mose I, 618 M. heißen die Fröſche ἓν γένος τῶν ἐνύδρων. Ferner de confus. ling. 251. de Gigant. 285 J. de spec. legg. M. II, 352 J. So auch bei Plato Tim. 92. B. u. a. m. Aristot. hist. animal. I, 1. 6. II, 10. 1 cfr. 9. 1. VIII, 2. 1. 5. u. o. Aeliani hist. animal. XI, 37. — ὕλας. Damit ſind die Dinge gemeint, welche von jedem Sinne beſonders wahrgenommen werden, τὰ ὑποπίπτοντα, wie es ſogleich erklärt wird, oder nach Ariſtoteles de anima III, 2. 9. τὸ ὑποκείμενον αἰσθητόν. Daher heißt es legg. alleg. I, p. 45 F. τὸ μὲν προϋποκείμενον αἰσθήσει, ὡς ἂν ὕλη, vgl. legg. alleg. I, 44 J. 45 J. M. legg. alleg. II, 1092 J. — ἐξαίρετος, was einem Gegenſtande vorzugsweiſe und eigenthümlich zukommt. So öfters in dieſer Schrift. Vergleiche beſonders p. 14 M. — καὶ κριτήριον ἴδιον, ᾧ δικάσει. Vgl. zu p. 6 M. δικάζειν, bei Ariſtot. κρίνειν. Vgl. unten p. 27 F. 29 M. — χρώματα. Unten p. 27 F ſind ſieben Eigenſchaften angegeben, welche durch das Geſicht wahrgenommen werden, unter denen die Farbe die erſte iſt. Die Farbe iſt die einzige, welche nur durch das Geſicht

wahrgenommen wird. Arist. de anima II, 6. 2. — *φωνάς*. So allgemein für Ton, nicht bloß für artikulirten, kommt dies Wort öfters vor, p. 27 F. 28 M. de somniis 569 M. F. Also neben *φθόγγος*, p. 27 F, oder wie Arist. de sensu 4. neben *ψόφος*, das sonst bei ihm die allgemeinere Bedeutung hat, de anima II, 8. — *χυλούς*, vgl. §. 3 meiner Einleitung. — *ἀτμός*, Dunst, Verdunstung. Aristoteles de sensu gebraucht die Form *ἀτμίς*. — Über *ὅσα* im Relativsatz ohne Verbum vgl. zu p. 2 M. — *λειότητάς τε καὶ τραχύτητας*, so Aristot. de anima II, 11. 3. — *παντοῖα οὖν ἰχθύων γένη*. Er legt offenbar einen starken Nachdruck darauf, daß es so vielerlei Arten Fische gebe, denn davon ist bis ans Ende des Paragr. die Rede. Den Alten, namentlich den spätern römischen Leckermäulern, waren die verschiedenen Arten bei den Fischen bekannter als bei den übrigen Thieren. Plin. N. H. IV, 4 seq. XXXII, 11. Vossius IV, 1. Stellen aus den Alten über die verschiedenen Eigenschaften der Fische je nach dem verschiedenen Aufenthaltsorte, siehe bei Vossius de idol. IV, 22. J. p. 44. — *καὶ κητῶν*, Mangey conjekturirt wieder einmal aus der Luft *καὶ νηκτῶν*. Allein aus dem Schlusse des Paragr. ist klar, daß er letztere nicht den Fischen entgegensetzen kann. Die cetacea werden schon bei den Alten ganz einfach den Fischen entgegengesetzt. Aristot. hist. animal. I, 6. 1. *γένη δὲ μέγιστα τῶν ζώων — ἓν δὲ ἰχθύων, ἄλλο δὲ κήτους*. cfr. VIII, 2. 2. — *κατὰ τόπους*. Das wird im Folgenden weiter ausgeführt. Im Allg. bemerkt Xenokrates: *καὶ τὰ πελάγη δὲ διαφέρει· μέτριοι μὲν γὰρ οἱ κατὰ τὸν Ἀδρίαν, οἱ δὲ κατὰ τὸ Τυρρηνικὸν, ἡδύτατοι*. — *πλὴν οὐ*, jedoch nicht. So öfters im N. T. Stellen aus Philo siehe bei Lösner. p. 351. — *καὶ μήποτε εἰκότως; χαίρει γὰρ* etc. Gott richtet sich auch hier wieder auf kluge Weise nach den Naturgesetzen. — *τεναγώδει*, haben ihre Freude an sumpfigem Meerwasser. — *ὑπόδρομος*. Das Wort ist auf jeden Fall synonym mit *λιμήν*, mit dem es hier zusammengestellt ist. So im eigentlichen Sinn leg. ad Caj. 994 M. Auch

in andern Stellen bei Philo ſteht es ſo ganz allgemein mit tropiſcher Beziehung, z. B. de monarchia I, 821 M. heißt es von den vielen Menſchen, welche zu dem Tempel zuſammenſtrömen, εἰς τὸ ἱερὸν — οἷά τινα κοινὸν ὑπόδρομον καὶ καταγωγὴν ἀσφαλῆ πολυπράγμονος καὶ ταραχωδεστάτου βίου, ζητοῦντες εὐδίαν εὑρεῖν κ. τ. λ. Ähnlich quod Deus sit immut. 307 M. de somniis I, 584 M. Die Überſetzung von Gelenius: cloacae iſt daher hier auf jeden Fall abſurd. Ob es ſich bloß dem Ausdrucke oder auch der Sache nach von λιμήν unterſcheide? Vielleicht war er bedeckt. Sidon. Apoll. epist. II, 2. Longitudo tecta intrinsecus, si non hypodromus, saltem cryptoporticus vocitabitur. Doch mag ὑπό wohl keine andere Bedeutung haben als in ὕφορμος, ὑφορμέω, ὑφορμίζω, welches erſtere auch mit ὑπόδρομος zuſammengeſtellt wird de sacrif. Abel 145 F., denn dort wird die Lesart der Mangeyſchen Mss. gegen die turnebiſche ἐπίδρομον durch die des cod. A. ἱππόδρομον geſtützt. — τὰ δὲ κατὰ μέσον καὶ βαθὺ πέλαγος διαιτώμενα. Athenaeus VIII. οἱ δὲ πελάγιοι δυσφθαρτότεροι, πολύτροφοι, δυσοικονόμητοι. — ἐντρέπεται, ſie weichen aus, vermeiden. — τὰς προκεχυμένας ἄκρας, Vorgebirge, die ſich ins Meer hinein vorwärts erſtrecken, ergießen. Sonſt heißt πρόχυσις τῆς γῆς das angeſchwemmte Land, in welchem Sinne man auch von einer προχύτη νῆσος ſpricht. Es könnten daher auch hier angeſchwemmte Landſpitzen gemeint ſein. — σφριγάω, ſtrotzen, turgere, vigere. Der Dativ giebt den Grund oder auch den begleitenden Nebenumſtand an. — τὰ δὲ κλύδωνι καὶ κυματώσει, gedeihen bei Wogen und Brandung. Der Zuſatz ἀφρῷ τε καὶ im cod. Aug. iſt entweder Gloſſem oder ſonſt überflüſſig. Über die Lesart von Chriſtoph. τὰ δὲ ποιεῖ καὶ εὐθὺς ἀνίησι bemerkt Benzelius mit Recht: quod non capio, sed suspicor hoc male ab editore relatum esse, siquidem infra post τὸ προσταχθὲν locum habere possit. Natürlich, die Worte ſind rein aus Verſehen aus dem Anfange des folgenden Paragr. hieher übergeſchrieben worden. Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo iſt zu vergleichen mit unſerer

Stelle Hippokrates de victus ratione II, (4, pag. 25. ed. Wecheliana): *πυκνότητες τεθρυμμένοι τῷ πόνῳ στερρωτέρην τὴν σάρκα ἔχουσιν.* Galenus, edit. Ald. 4, 179. b. *εἰ δὲ καὶ πρὸς τὰ βόρρια τῶν πνευμάτων ἐστραμμένοι, πολὺ βελτίους. οὐ σμικρὸν γὰρ εἰς εὐχυμίαν συντελούντων ἅπαντι ζώῳ τῶν οἰκείων γυμνασίων, ἔτι καὶ τὸ καθαρὸν τοῦ καταμιγνυμένου τῷ ὕδατι πνεύματος, αὐξάνει τὴν ἀρετὴν τῆς οὐσίας αὐτῶν. — φθορὰν ἀντωθοῦντα*, durch die Kraft, welche sie gegen die unaufhörlichen Schläge entwickeln und anwenden, wehren sie die Fäulniß von sich ab und werden dadurch um so stärker. *βίᾳ* wird durch *τῷ πόνῳ* des Hippokrates, *κρατερώτερα* durch *στερωτέρην* erklärt. Hinsichtlich des *φθοράν*, weshalb man sich der Fische wegen um Erklärungen umsah, vgl. das *μὴ ῥᾳδίως φθείροιντο* im folgenden Paragr.

Er berührt nun nur noch kurz die Vögel, die er mit den Fischen zusammenstellt *ὡς ἀδελφά*. Die Fische werden zwar im folgenden Paragr. sehr unter die Vögel gestellt, nur in der einen hier genannten Beziehung sind sie verwandt. *ἑκάτερα γὰρ νηκτά, νήχω* sagt man auch vom Fliegen, Athenaeus VII. *μετέωρον νήχεσθαι.* So de migr. Abrah. 416 F. *ἐπινήχεσθαι ἀπὸ γῆς εἰς ὕψος.* So im Lateinischen nare, Virg. Georg. IV, 59. Columel. II, 15. Und umgekehrt volare pelago, Virg. Aen. III, 124. — *μηδεμίαν ἰδέαν κ. τ. λ.* Genes. I, 21. *καὶ πᾶν πετεινὸν πτερωτὸν κατὰ γένος.* —

§. 21.

Schöpfung der Landthiere am sechsten Tage, und Stufenfolge der Thiere. Genes. I, 24.

Bei der Schöpfung der Landthiere ist unserm Autor die Hauptsache, daß sie zuletzt geschaffen worden seien. Er muß es erklären, weil ihm ja die Schöpfung nach Tagen die bloße Bedeutung der Rangordnung hat. Daher sich ihm mehr als einmal die Vertheidigung des Umstandes aufdrängt, warum denn hie und da das Bedeutendere später geschaffen worden. Bei den Gestirnen vertheidigte er diese Ordnung

mit den Vorzügen der Vierzahl, beim Menſchen hingegen, wo er ſehr ausführlich von dieſer Sache ſpricht, und hier, nimmt er inconſequenter Weiſe meiſtens Gründe aus der Zeitſucceſſion, aus welcher Inconſequenz er ſich aber am Anfang des folgenden Paragr. herauszuziehen bemüht. Die Entwicklung geſchieht von dem Geringern zum Bedeutendern, ſo beim Individuum (§. 22), ſo bei den verſchiedenen Arten der Thiere, ſo daß alſo die Fiſche als Thiere der unterſten Stufe zuerſt geſchaffen wurden, — ein Gedanke, der in unſerm Paragr. vorzüglich ausgeführt wird. Die Entwicklung vom Niedern zum Höhern iſt namentlich ariſtoteliſch, Ritter Geſch. d. Phil. III, 262 f.

πάλιν ἐκάλεσε τὴν γῆν, wie er es ſchon das erſte Mal beim dritten Tagwerke gethan hatte. Darum heißt es ſogleich *μετὰ τὰ φυτά*, weil hier bloß von dem die Rede iſt, was die Erde hervorbrachte. — *καὶ φησίν· ἐξαγαγέτω κ. τ. λ.* Philo citirt kürzer, dem Sinne nach. Hornemann II, 78. — *κτήνη* ſcheint Philo wirklich in den 70 geleſen zu haben, ſo leſen auch noch andere Quellen derſelben, der gewöhnliche Text hat *τετράποδα*, was dem Hebräiſchen nicht ſo gut entſpricht. Hornemann I, 43. — *τὸ προσταχθὲν αὐτίκα ἀνίησι, διαφέροντα κ. τ. λ.* Die Lesart einiger auch ſonſt den umſchreibenden und auflöſenden Charakter an ſich tragenden Handſchriften kann mich auch hier nicht gegen die in dem Texte aufgenommene von den beiden beſten Autoritäten geſtützte gewinnen. Jene trägt auch hier dieſen Charakter an ſich, was man an dem auflöſenden *ποιεῖ καὶ* ſieht. *ἀνίησι* ſteht wie p. 8 M., und in Verbindung mit *προσταχθὲν* auf dieſelbe Weiſe, wie in vielen andern Verbindungen, wie z. B. *τὸ προσταχθὲν μανθάνειν* bei Plato Tim. 32. E. Aber hart ſcheint, daß zu *τὸ προσταχθὲν* als Appoſition nachfolgt *διαφέροντα κ. τ. λ.* Indeſſen iſt doch der Plural als Prädicat des Singulars im Griechiſchen nicht ſo auffallend, Bernhardy 64, namentlich hier nicht, wegen der Verwandtſchaft des Neutr. plur. mit dem Neutr. Sing. Es iſt aber nicht ohne Abſicht zuerſt der Sing. gebraucht, weil

Stelle Hippokrates de victus ratione II, (4, pag. 25. ed. Wecheliana): κυματόπληγες τεθρυμμένοι τῷ πόνῳ στερωτέρην τὴν σάρκα ἔχουσιν. Galenus, edit. Ald. 4, 179. b. εἰ δὲ καὶ πρὸς τὰ βόρρια τῶν πνευμάτων ἐστραμμένοι, πολὺ βελτίους. οὐ σμικρὸν γὰρ εἰς εὐχυμίαν συντελούντων ἅπαντι ζώῳ τῶν οἰκείων γυμνασίων, ἔτι καὶ τὸ καθαρὸν τοῦ καταμιγνυμένου τῷ ὕδατι πνεύματος, αὐξάνει τὴν ἀρετὴν τῆς οὐσίας αὐτῶν. — φθορὰν ἀντωθοῦντα, durch die Kraft, welche ſie gegen die unaufhörlichen Schläge entwickeln und anwenden, wehren ſie die Fäulniß von ſich ab und werden dadurch um ſo ſtärker. βίᾳ wird durch τῷ πόνῳ des Hippokrates, κρατερώτερα durch στερωτέρην erklärt. Hinſichtlich des φθοράν, weshalb man ſich der Fiſche wegen um Erklärungen umſah, vgl. das μὴ ῥᾳδίως φθείροιντο im folgenden Paragr.

Er berührt nun nur noch kurz die **Vögel**, die er mit den Fiſchen zuſammenſtellt ὡς ἀδελφά. Die Fiſche werden zwar im folgenden Paragr. ſehr unter die Vögel geſtellt, nur in der einen hier genannten Beziehung ſind ſie verwandt. ἑκάτερα γὰρ νηκτά, νήχω ſagt man auch vom Fliegen, Athenaeus VII. μετέωρον νήχεσθαι. So de migr. Abrah. 416 F. ἐπινήχεσθαι ἀπὸ γῆς εἰς ὕψος. So im Lateiniſchen nare, Virg. Georg. IV, 59. Columel. II, 15. Und umgekehrt volare pelago, Virg. Aen. III, 124. — μηδεμίαν ἰδέαν κ. τ. λ. Geneſ. I, 21. καὶ πᾶν πετεινὸν πτερωτὸν κατὰ γένος. —

§. 21.

Schöpfung der Landthiere am ſechsten Tage, und Stufenfolge der Thiere. Geneſ. I, 24.

Bei der Schöpfung der Landthiere iſt unſerm Autor die Hauptſache, daß ſie zuletzt geſchaffen worden ſeien. Er muß es erklären, weil ihm ja die Schöpfung nach Tagen die bloße Bedeutung der Rangordnung hat. Daher ſich ihm mehr als einmal die Vertheidigung des Umſtandes aufdrängt, warum denn hie und da das Bedeutendere ſpäter geſchaffen worden. Bei den Geſtirnen vertheidigte er dieſe Ordnung

mit den Vorzügen der Vierzahl, beim Menſchen hingegen, wo er ſehr ausführlich von dieſer Sache ſpricht, und hier, nimmt er inconſequenter Weiſe meiſtens Gründe aus der Zeitſucceſſion, aus welcher Inconſequenz er ſich aber am Anfang des folgenden Paragr. herauszuziehen bemüht. Die Entwicklung geſchieht von dem Geringern zum Bedeutendern, ſo beim Individuum (§. 22), ſo bei den verſchiedenen Arten der Thiere, ſo daß alſo die Fiſche als Thiere der unterſten Stufe zuerſt geſchaffen wurden, — ein Gedanke, der in unſerm Paragr. vorzüglich ausgeführt wird. Die Entwicklung vom Niedern zum Höhern iſt namentlich ariſtoteliſch, Ritter Geſch. d. Phil. III, 262 f.

πάλιν ἐκάλει τὴν γῆν, wie er es ſchon das erſte Mal beim dritten Tagwerke gethan hatte. Darum heißt es ſogleich *μετὰ τὰ φυτά*, weil hier bloß von dem die Rede iſt, was die Erde hervorbrachte. — *καὶ φησίν· ἐξαγαγέτω κ. τ. λ.* Philo citirt kürzer, dem Sinne nach. Hornemann II, 78. — *κτήνη* ſcheint Philo wirklich in den 70 geleſen zu haben, ſo leſen auch noch andere Quellen derſelben, der gewöhnliche Text hat *τετράποδα*, was dem Hebräiſchen nicht ſo gut entſpricht. Hornemann I, 43. — *τὸ προσταχθὲν αὐτίκα ἀνίησι, διαφέροντα κ. τ. λ.* Die Lesart einiger auch ſonſt den umſchreibenden und auflöſenden Charakter an ſich tragenden Handſchriften kann mich auch hier nicht gegen die in dem Texte aufgenommene von den beiden beſten Autoritäten geſtützte gewinnen. Jene trägt auch hier dieſen Charakter an ſich, was man an dem auflöſenden *ποιεῖ καὶ* ſieht. *ἀνίησι* ſteht wie p. 8 M., und in Verbindung mit *προσταχθὲν* auf dieſelbe Weiſe, wie in vielen andern Verbindungen, wie z. B. *τὸ προσταχθὲν μανθάνειν* bei Plato Tim. 32. E. Aber hart ſcheint, daß zu *τὸ προσταχθὲν* als Appoſition nachfolgt *διαφέροντα κ. τ. λ.* Indeſſen iſt doch der Plural als Prädicat des Singulars im Griechiſchen nicht ſo auffallend, Bernhardy 64, namentlich hier nicht, wegen der Verwandtſchaft des Neutr. plur. mit dem Neutr. Sing. Es iſt aber nicht ohne Abſicht zuerſt der Sing. gebraucht, weil

der Befehl als Einer zusammengefaßt werden soll, während es bei διαφέροντα darauf ankommt, die Vielheit und Vielerleiheit der Geschöpfe herauszuheben. Also: diese ließ nun das Befohlene sogleich aus sich hervorgehen, sowohl Geschöpfe, die sich unterscheiden durch — als auch u. s. w. — κατασκευή, Ausrüstung, bezieht sich überhaupt auf die Organe, besonders aber auf die natürlichen Waffen der Thiere, δυνάμεις ist sowohl innerlicher als auch viel allgemeiner, indem darunter alle guten und schlimmen Eigenschaften zu verstehen sind. — βλαπτικαῖς ἢ ὠφελητικαῖς, d. h. dem Menschen. — ἄνθρωπον. Erst im folgenden Abschnitt, von §. 23 an, spricht Philo von der Schöpfung des Menschen; hier führt er dieselbe deswegen an, um das letzte Glied in der Kette lebender Wesen zu nennen, wodurch eben die Stufenfolge vom Niedern zum Höhern augenscheinlich wird. Der Nachdruck liegt also auf ἐπὶ πᾶσιν. —

P. 14. τῷ τῆς ἀκολουθίας εἰρμῷ. Damit ist die Stufenfolge bezeichnet, vgl. p. 29 M. — παγκάλῳ, schön ist diese Stufenfolge, weil vom Geringern bis zum Bedeutendsten dieselbe durch zweckmäßige Mittelglieder hindurchführt. ὑφηγέομαι mit Acc. heißt docere, zeigen, so nach Plato öfters bei den Spätern. Vgl. ὑφηγητής, p. 34 M. Subjekt hierzu ist also Moses, so wie zu κέχρηται. Ähnlich ist p. 39 M. Moses Subjekt von ἀναδιδάσκει, obschon er vorher nicht genannt wurde. — ζωογονίαν. Nur bei der Schöpfung der Thiere läßt Moses eine solche Stufenleiter statt finden. — ψυχῆς. Über diesen von den Spätern so gern nachgeahmten Atticismus vgl. Bernh. 154. Matthiä §. 353. 442. 2. — ἡ μὲν ἀργοτάτη, die trägste Seele ist die, in welcher sich am wenigsten von dem der Seele eigenthümlichen Leben zeigt. — καὶ ἥκιστα τετυπωμένη, und die am wenigsten (dem Körper) eingeprägt ist. Es erklärt sich dies aus dem Folgenden, wo er sagt, daß die Fische eigentlich mehr Körperliches als Psychisches an sich hätten, eigentlich nur etwas Seelenartiges, und sie daher ἄψυχα nennt, welcher Mangel an Seele sich an der Schwäche ihrer Sinne (vgl. αἰσθητικωτέρα) zeigt. Besonders aber

ſind die Worte am Schluſſe des Paragr. erläuternd καὶ διὰ τῆς] κατασκευῆς ἐμφαίνοντα τὰς τῆς ψυχώσεως ἰδιότητας; was eben den Fiſchen fehlt, wenigſtens großen Theils, dahin ihre Seele iſt ἡ ἥκιστα τετυπωμένη. Die Seele in dieſem unterſten, unentwickelten Zuſtande heißt ἀτύπωτος ψυχή, quia rerum. 523 M. — τῷ γένει τῶν ἰχθύων. Die Fiſche wurden von den Alten niedriger angeſehen, als die übrigen Geſchöpfe. Platonis Tim. 92. A. τὸ δὲ τέταρτον γένος ἔνυδρον γέγονεν, ἐκ τῶν μάλιστα ἀνοητοτάτων καὶ ἀμαθεστάτων κ. τ. λ. Wyttenbach zum Phaedon p. 110. A. Aristot. de part. anim. IV, 13 Mitter III, 265 ff. Ihre Sinneswerkzeuge ſind nämlich, und das iſt der Hauptgrund, unvollkommner, Aristot. hist. animal. II, 9 F. IV, 8. 5. ſo daß nach Plin. N. H. IX, 42. Manche der Meinung waren, aquatilibus nullum inesse sensum. Daher führte man Beweiſe an, daß ſie dieſen oder jenen Sinn hätten, ſo z. B. für das Gehör, Plin. N. H. IX, 7. 52. X, 70. Arist. hist. animal. IV, 8. 5., für den Geruch, Arist. l. c. Plin. l. c., für den Geſchmack, Arist. hist. animal. IV, 8. 4, 11. Die Stummheit der Fiſche war ſchon bei den Alten ſprichwörtlich, ἀφωνότερος ἰχθύος. Die Anſicht, daß die Fiſche noch nicht recht zu den Thieren gehören, und die durch den Umſtand noch beſtärkt werden mußte, daß manche nichtfleiſchfreſſende Thiere Fiſche freſſen, führte zu der entſprechenden Anſicht, daß Fiſcheſſen ſchon frühe vom Fleiſcheſſen unterſchieden wurde. Plutarch sympos. IV, probl. 4. — ἀκριβεστάτη, die Seele heißt ſo, die ſich durch die Schärfe ihrer Sinne, die Unterſcheidungskraft derſelben auszeichnet, wie Aristot. de sensu III, 4. 1. Es iſt mithin daſſelbe damit ausgeſagt, was mit dem folgenden αἰσθητικωτέρα, da eben das Eigenthümliche der ψυχή in den Sinnen liegt, vgl. Einl. zu §. 20. Das Gegentheil zumal von ἀκριβεστάτη iſt in ἀμυδροτέρα ausgedrückt, dunkler, undeutlicher in ſinnlicher Beziehung. So ſagt Aristot. hist. animal. IV, 8 von den Fiſchen τὴν γλῶτταν ἔχουσι μὲν, ἔχουσι δὲ ἀμυδρῶς. So auch bei Plato. — κινητὰ ἄψυχα. Das iſt ein Widerſpruch,

denn was die Bewegung an ſich trägt, iſt auch beſeelt, ᾧ δὲ ἔνδοθεν αὐτῷ ἐξ αὑτοῦ (nämlich die Bewegung), ἔμψυχον. Plato Phaedr. 245. E. Allein der Widerſpruch iſt abſichtlich wie in ζῶα καὶ οὐ ζῶα. Übrigens hat eine eigentlich freiwillige Bewegung nur die Menſchenſeele, quod Deus sit immutab. 300 M. — παραπεί ρω, dazu ſtaunen, paßt ſehr gut in den Sinn des Schriftſtellers, da abſichtlich mit verächtlichem Blicke das bloß äußerliche und oberflächliche Verhältniß bezeichnet werden ſoll. Gerade dieſer Sinn würde durch die überflüſſige Conjektur Mangeys παρεισπαρέντος nur gebrochen. — καθάπερ φασὶ τοὺς ἁλας etc. Auf gleich verächtliche Weiſe ſagte man von den Schweinen ſprichwörtlich, daß ihnen die Seele bloß gegeben ſei, um ſie vor der Fäulniß zu bewahren. Erasmi adag. 466. b. Gataker opp. I, 884 seq. Umgekehrt wurde es zum Lobe des Salzes geſagt, daß es die Ähnlichkeit mit der Seele habe, de sacrificant. 856 M. Gataker l. c. — ἡδὴ αἰσθητικώτερα. ἤδη beim Comparativ drückt wie das deutſche ſchon den erſten leiſen Grad der Comparation aus, während hingegen etiam eine ſchon vorausgegangene Comparation vorausſetzt. — ψυχώσεως. Ganz in ähnlicher Beziehung ψυχόω p. 32 J. Das Subſtant. öfters ſo, de Gigant. 285 M. — ἰδιότητας. Die Eigenſchaften der Beſeelung laſſen ſie blicken, während die Fiſche ſo zu ſagen nicht. Der Gedanke iſt ſtärker als wenn τρανοτέρας (ſchärfere, deutlichere, de mundo 1151 M. vgl. p. 15 M. und das Verbum τρανόω, im Index, das Subſt. de decem orac. 748 F.) noch dazugeſetzt wird, — und Philo iſt ſtark in Verkleinerung der Fiſche, vgl. übrigens oben bei τετυπωμένη. — ἐξαίρετος. So im Allgemeinen vgl. p. 13 M. de Mose I, 645 M. Wie es hier mit ἐδωρεῖτο verbunden iſt, ſo ſehr gern mit γέρας, z. B. de Mose I, 634 M. 639 M. de decalog. 766 F. fragm. M. II, 653 M. Joseph. Ap. II, 11. und wie hier vom νοῦς, ſo von der διάνοια quod Deus immut. 30 J. (de mundo 1155 M.) — νοῦν. Philo hält ſich gewöhnlich an die ſtoiſche Abtheilung, wornach alle Weſen in vier Klaſſen zerfallen, je nachdem ihnen bloß ἕξις (über den

platoniſchen Sprachgebrauch dieſes Wortes vgl. p. 34 M.), unorganiſche Natur zukommt, oder auch noch organiſche, φύσις, oder drittens thieriſches Leben, ψυχή, oder endlich auch noch Denkkraft, νοῦς. Dähne I, 288 ff. Mangey zu legg. alleg. II, 1091 F. — ψυχῇ τινα ψυχὴν, in dem νοῦς gab Gott der Seele gewiſſermaßen wieder eine Seele oder höheres Leben, ſo daß, was die ψυχή dem Leibe, der νοῦς der ψυχή iſt. Denn er iſt τῆς ὅλης ψυχῆς ἡγεμών, vgl. p. 6 M. Und inſofern ihm das ἡγεμονικὸν zukommt, iſt er ψυχὴ ψυχῆς, quis rerum divinarum 489 J. Daher heißt er ſogar ἄνθρωπος ἐν ἀνθρώπῳ, de congressu 438 J. — καθάπερ κόρην ἐν ὀφθαλμῷ, κόρη iſt eigentlich die Pupille, wird aber, wie Rufus bei Steph. Thes. III, 374 J. bemerkt, auch wie ὄψις gebraucht. Cic. de natura deor. II, 142 acies ipsa, qua cernimus, quae pupula vocatur. Die Vergleichung paßt um ſo beſſer, da Philo geradezu den νοῦς als die ψυχῆς ὄψις bezeichnet, quod Deus immutab. 300 J. (de mundo 1155 F.), oder als τὸ κατὰ ψυχὴν ὅμμα, quisquis virtuti 866 J. — ταύτην, κόρην. — πράγματα allgemeiner, ſo daß auch die realen Dinge hineinfallen, iſt ſeltener, doch vgl. Aelian. V. H. IV, 17. vgl. unten p. 28 F.

§. 22.

Die Stufenfolge von unten nach oben iſt auch bei der Entwicklung des einzelnen menſchlichen Individuums wahrzunehmen.

Bei der Ausführung dieſes Gedankens liegt wiederum die ſchon am Ende des vorigen Paragr. angeführte ſtoiſche vierfache Abtheilung zu Grunde. Das Individuum iſt zuerſt bloß Saame, eine ſchlechte unbedeutende Exiſtenz, ſchlechter als die φύσις; φαυλότατον, φύσις δὲ βελτίων σπέρματος, er iſt alſo noch in dem Zuſtande der ἕξις. Sobald er ſich aber zum Embryo zu geſtalten beginnt, nimmt er organiſche Natur an, εἰς φύσιν τρέπεται, welche dann bald noch die Kräfte der Seele entwickelt, διανέμουσα — εἰς τὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις. Zuletzt müßte noch der νοῦς

angeführt werden, wenn man mit Sicherheit annehmen dürfte, daß er ſich aus dem vorigen entwickle. Dies der Gedankengang unſers Paragr., über deſſen Zweck die Einleitung zum vorhergehenden zu vergleichen iſt.

τότε μὲν οὖν ἅμα πάντα etc. Bei der erſten Schöpfung fand nun allerdings, iſt Philos Anſicht, keine ſolche Zeitfolge ſtatt, daß der Zeit nach die ſchlechten Geſchöpfe zuerſt, die vollkommenſten zuletzt geſchaffen wären. Denn, da der Zeitbegriff von dem der Schöpfung entfernt gehalten werden muß, §. 3 und 7., ſo iſt anzunehmen, daß alles zugleich geſchaffen ſei. Als es aber einmal geſchaffen war, gab man ihm die Rangordnung vom Niedern zum Höhern, weil nachher ſich alles auf dieſe Weiſe entwickeln ſollte. Die letztere wird nun in unſerm Paragr. beſchrieben, während τότε auf den vorhergehenden ſich bezieht. Dieſe ganze Bemerkung hat aber nächſt dem der Verknüpfung hauptſächlich noch den Zweck, die in der Einleitung zum vorigen Paragr. bemerkte Inconſequenz zu heben, was allerdings, wenn auch gekünſtelt, geſchieht. — ἡ τάξις, die im vorigen Paragr. angeführte Stufenfolge lebendiger Geſchöpfe, welche durch die Zahl der Tage ausgedrückt werden mußte, nicht wegen der Zeitfolge, ſondern weil die Zahl der τάξις eigen iſt, p. 6 J. 3 J. — ὑπεγράφετο, die Ordnung wurde bezeichnet, den Dingen angewieſen und zwar in der Form von Tagwerken; ὑπογράφειν, adumbrare, wird wie ὑπογραφή vom Grundriß gebraucht. — ἀναγκαίῳ λόγῳ, nach einem nothwendigen Geſetze. Dieſes Geſetz iſt, daß die Ordnung beim unterſten anfängt, nothwendig iſt dieſelbe διὰ τὴν ἐσομένην κ. τ. λ. Λόγος findet ſich in dieſer Bedeutung öfters in unſerer Schrift, (vgl. index), und überhaupt bei Philo. Großm. II, 8. vorzüglich nach ſtoiſchem Sprachgebrauche. — διὰ τὴν ἐσομένην αὖθις ἐξ ἀλλήλων γένεσιν, dieſe zweite bald eintretende Schöpfung der Entwicklung und Zeugung der Weſen auseinander, und die nun wirklich der Zeit nach ſtatt findet, gab der frühern bei ihrer Rangordnung das Princip der Ordnung. Daß übrigens die Erhaltung der Welt durch

Gott als eine fortlaufende Schöpfung von Philo angesehen wurde, darüber vgl. Dähne I, 226. — ἐν δὲ τοῖς κατὰ μέρος etc. Nun geht Philo zu dem eigentlichen Gedanken unsers Paragr. über; κατὰ μέρος steht im Gegensatz zu ἅμα, ὁμοῦ, wie öfters in unserer Schrift. — φαυλοτάτου τὴν φύσιν. Letzteres Wort steht hier natürlich in dem ganz allgemeinen Sinne von Beschaffenheit überhaupt, nicht in dem speziellen wie gleich unten. Die geringste Beschaffenheit der Dinge, die unterste Stufe ist aber die ἕξις. — φαυλότατον, ἰσικὸς ἀφρῷ. Auf dieser Stufe befindet sich der thierische Saame, der Ursprung alles thierischen Werdens, denn er gleicht dem Schaume, einem durchaus unorganischen Wesen. Über die schaumartige Natur des Saamens vgl. Diogenes Apoll. bei Clemens Alex. paedag. I, 105, Aristot. de generat. animal. II, 2 F. II, 3. Plutarch de placit. philos. V, 3. — θεωρεῖται, conspicitur, stellt sich als solches den Blicken dar, so p. 22 M. — ἀλλ' ὅταν etc. Mit diesem Gegensatze führt er den Übergang des Saamens ein aus dem Zustande der ἕξις in den der φύσις im engern Sinn. — ἐνστηρίσῃ. Die Lesart des Med. will das diesem Verbum gewöhnliche ξ restituiren, vgl. Buttmanns Gramm. I, 381. Diese Lesart des Med. macht zudem einen Gegensatz zwischen ἐνστηρίζειν und κίνησιν λαμβάνειν, der nicht in dem Zwecke der Stelle liegt. Vgl. Aristot. de gener. animal. II, 3. ὅταν ἔλθῃ (σπέρμα) εἰς τὴν ὑστέραν, συνίστησι καὶ κινεῖ τὸ περίττωμα τοῦ θήλεος, τὴν αὐτὴν κίνησιν, ἥνπερ αὐτὸ τυγχάνει κινούμενον, κἀκεῖνο. Wir bleiben also bei der alten und gewöhnlichen Lesart, um so mehr, da die Form auf σ bei den Alexandrinern neben der andern ganz gewöhnlich ist und namentlich bei den 70 sehr oft vorkommt. Eben so unnöthig ist die Conjektur Mangeys, da ja ἐνστηρίζειν eben so gut als στηρίζειν neutral kann gebraucht werden, sich festsetzen, z. B. Thuc. II, 49. von der sich im Herzen fixirenden Krankheit, wie auch sonst bei den Medicinern, vgl. Steph. thes. I, 1810. — κίνησιν εὐθὺς λαβόν, der Saamen hat nach Aristoteles in sich die Kraft der Bewegung de ge-

nerat. animal. I, 18. Plutarch de plac. phil., welche Kraft aber erſt durch äußern Einfluß zur Wirklichkeit kommt, de gen. anim. II, 1. Ritters Geſch. d. Phil. III, 282. — εἰς φύσιν τρέπεται, er nimmt organiſche oder Pflanzennatur an, legg. alleg. II. 1091 F. ἔστι δὲ ἡ φύσις ἕξις ἤδη κινουμένη, ganz wie die Stoiker ſagen, Diog. Laert. VII, 148. Peterſen Chrysippus p. 97. Über den Zuſammenhang der φύσις mit der κίνησις vgl. Arist. phys. II, 1. τὰ μὲν φύσει ὄντα, ταῦτα φαίνεται ἔχοντα ἐν ἑαυτοῖς ἀρχὴν τῆς κινήσεως κ. τ. λ. Daher gehört die Ruhe der ἕξις an und dem frühern Zuſtande des Saamens, wie aus dem gleich folgenden Satze φύσις δὲ βελτίων etc. hervorgeht. — ἡ δὲ οἷα τεχνίτης etc. Nach Ariſtoteles phys. II, 8 wirkt die Natur als Künſtlerin und zwar unbewußt. — ἢ κυριώτερον εἰπεῖν, vgl. p. 7 M., ganz wie hier de Mose 674 J. — ἀνεπίληπτος, dem man nicht beikommen kann, untadelhaft. Andere Stellen vgl. Lösner p. 395. Unten p. 16 M. vgl. ἐπίληπτος, legg. alleg. III, 74 F.— τέχνη. Philo emendirt ſich in ſeinem Ausdruck wohl deshalb, weil er an die Bewußtloſigkeit denkt, wofür ein Abſtractum beſſer paßt. Unten hingegen gebraucht er ohne Bedenken τεχνίτης von Gott, p. 30 F vgl. 33 F. — ζωοπλαστεῖ, die Natur bildet nun thieriſche Weſen und thieriſches Leben. Das Wort ſteht abſolut, wie gleich unten διαπλάττειν ſogar, cfr. leg. ad Caj. 1000 J., indem der folgende Acc. von διανέμουσα abhängt. Philo geht hier zur dritten Stufe, zur thieriſchen über, während ſo eben noch von der Pflanzennatur, φύσις im engern Sinne, die Rede geweſen war. Die thieriſche Natur theilt (διανέμουσα) ſich aber wiederum in zwei Theile, in den thieriſchen Körper, τὰ τοῦ σώματος μέλη καὶ μέρη, und in die Seele und ihre beiden Hauptkräfte, die ernährende und die ſinnliche.— τὴν μὲν ὑγρὰν οὐσίαν etc. Die Natur vertheilt die Beſtandtheile des Saamenſchaumes ſo, daß die feuchten Stoffe den Gliedern und übrigen Theilen des thieriſchen Körpers zufallen, die luftigen der Seele. — τὴν δὲ πνευματικὴν εἰς τὰς τῆς ψυχῆς δυ-

νάμεις. Daß die Luft als Lebensprincip, ja ſogar als Urſache der Beſeelung und als Weſen der thieriſchen Seele beſonders von den Stoikern angeſehen wurde, darüber vgl. die Bemerkung zu p. 6 M. *διότι ζωτικώτατον τὸ πνεῦμα*. Hier ſind namentlich noch zu vergleichen die philoniſchen Stellen quis rerum divin. 489 J. quod deterius 170 J. de somniis 570 J. Damit fällt die Conjektur Mangeys als falſch weg. — *τὴν τε θρεπτικὴν καὶ τὴν αἰσθητικήν* i. e. *δυνάμεις*, Appoſition dazu. Was die erſtere Kraft anbetrifft, ſo theilt ſie Philo natürlich auch der *φύσις* im engern Sinne zu, quod Deus immut. 297 F. de mundo 1155 J. Das hindert aber nicht, daß dieſe Kraft nicht auch nothwendig der *ψυχή* angehöre, denn die Eigenſchaften der niedern Stufen kommen auch den höhern zu. Vgl. über letzteres Peterſen Chryſippus. Daß die ernährende Kraft als eine pſychiſche gefaßt werde, vgl. fragm. M. II, 668. Das iſt vorzugsweiſe ariſtoteliſch, de gener. animal. II, 3. Ritter III, 281. Daß aber die ſinnlich wahrnehmende Kraft (*αἰσθητική*) der Seele angehört, das verſteht ſich von ſelbſt, vgl. p. 11 F. Nur daß nach Ariſtoteles dieſelbe erſt nach der Geburt hinzutritt, de gener. animal. II, 3. — *τὴν γὰρ τοῦ λογισμοῦ ταμεῖν ὑπερθετέον*, *γὰρ* giebt den Grund an, warum er die *δύναμις λογική* nicht anführt, wie er eigentlich hätte thun ſollen, vgl. fragm. M. II, 668. oder nach der ſtoiſchen Abtheilung den *νοῦς*. Über das Verhältniß zu *λογισμός* und *νοῦς* vgl. p. 5 M. — *ὑπερθετέον*, vgl. de vita Mosis III, 681 F. — *θύραθεν*, von außen her, de virtute 1010 J. de decem oraculis 764 M. Und wie hier, Aristot. de gener. animal. II, 3. — *διὰ τοὺς φάσκοντας θύραθεν αὐτὸν εἰσιέναι* etc. In mehrern Stellen ſpricht ſich Philo unſchlüſſig über das Weſen und den Urſprung der Seele und namentlich der vernünftigen Seele aus, ob dieſelbe von außen in den Leib komme oder mit demſelben fortgepflanzt werde (Creatianismus und Traducianismus), de somniis 570 J. legg. alleg. I, 57 M. Jedoch ſpricht er ſich an mehrern Orten beſtimmter für erſtere An-

ſicht aus, quod deterius 170. de Mose I, 645 M. quis rerum 506 M. de plant. Noe 216 F. legg. alleg. III, 90 M. und Mangey zu legg. alleg. I, 46 J. Es paßt auch dieſe Anſicht einzig zu ſeiner ſonſtigen platoniſchen Annahme einer Präexiſtenz der Seelen. Neben Plato mag Philo, um älterer Philoſophen zu geſchweigen, hier namentlich auch an Ariſtoteles und an die Stoiker denken, nach welchen letztern die Seelen als Ausflüſſe aus der allgemeinen Weltſeele bei der Geburt in die Kinder kommen. Diog. Laert. VII, 156. Marc. Anton. X, 26. V, 33. VI, 15. u. a. m. Vgl. überhaupt über den Urſprung der Seele Plutarchs Schrift de animae procreatione, Cic. Tusc. I, 9. 10. Plin. N. H. II, 26. Lucret. II, 990. Natürlich iſt hier immer der Unterſchied zwiſchen der animaliſchen und vernünftigen Seele gemacht, den ſchon Heraclit aufſtellte, Nemes. de nat. hom. 2. Plutarch. de placitis phil. IV, 8. Während erſtere luftiger Natur iſt, iſt die λογικὴ ψυχή, der νοῦς, ätheriſch, vgl. de plant. l. c. de mundo 1154 M. und überhaupt die oben angeführten Stellen, wo davon, wie hier, in Verbindung mit der göttlichen Natur der Seele die Rede iſt: θεῖον καὶ ἄϊδιον ὄντα, in welchen Worten der Grund zu dem θύραθεν etc. liegt (quum sit divina atque aeterna mens). — οὐκοῦν κ. τ. λ. Der allgemeine Grundgedanke dieſes und des vorigen Paragr. wird nun noch zur beſſern Klarheit wiederholt, und zwar ſo, daß von unſrem Paragr. auf den Gedanken des vorigen geſchloſſen wird. — ἡ φύσις, wieder im allgemeinern Sinn, wie im Anfang des Paragr. — διαπλάττειν, der Beiſatz ζῶα iſt gutes Gloſſem, aber nicht nöthig, da aus dem Zuſammenhange hinlänglich klar iſt, von welcher Bildung es ſich hier handle, um ſo mehr, da doch διαπλάττειν zunächſt nicht von den übrigen Werken der Schöpfung ſo gut ſich ſagt, wie von den lebendigen Geſchöpfen. — πως ſteht doch nicht ganz überflüſſig, ſondern mäßigt, wenn auch ohne Nachdruck, wie τρόπον τινά, p. 14 J. 15 J. u. o. Über πως vgl. legg. alleg. I, 42 F. Alſo: auf eine Art, in einer Hinſicht, irgendwie. Nicht in jeder Beziehung ſind die Fiſche ſchlechter,

sondern nur in der angegebenen, wornach bei ihnen das Seelische gegen das Körperliche zurücktritt.

d) §. 23—29.

Schöpfung des Menschen überhaupt, und insbesondere des Idealmenschen, nach Genes. I, 26—30.

Sechster Tag.

§. 23. Der Mensch ist nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen.

§. 24. 1. Bei der Schöpfung des Menschen waren mehrere Demiurgen thätig. 2. Der Idealmensch ist Mannweib.

§. 25. Der Mensch ist deswegen zuletzt geschaffen, damit er Alles sowohl zum Genuß als zur Betrachtung vorfände;

§. 26. damit er sähe, wie die Erde im Idealzustande vor dem Sündenfalle alles ohne sein eigenes Zuthun darreiche;

§. 27. damit der Anfang und der Schluß der Schöpfung aus dem Trefflichsten bestände;

§. 28. damit sein plötzlicher und imponirender Anblick ihn den Thieren als ihren Herrn darstelle;

§. 29. weil auch andere Führer hinten zu stehen pflegen.

Für die übrige Schöpfung war das erste Tagwerk die Idealschöpfung, während die andern Tage der sichtbaren Schöpfung angehören. Das ist aber bei dem Menschen nicht so der Fall. Denn die Erzählung von der Schöpfung des Menschen Genesis I unterscheidet sich von der Gen. II, wo des Sündenfalles gedacht ist, dadurch, daß erstere den Idealmenschen darstellt, letztere den sichtbaren. Davon ist schon im §. 2 unserer Einleitung die Rede gewesen. Nichts desto weniger ist in unserm Abschnitte meistens vom Menschen auf eine solche Weise die Rede, daß das Gesagte auch vom sichtbaren Menschen gilt. Natürlich. Denn das Meiste, was vom Vorbild kann gesagt werden, paßt ja auch auf das Abbild. Dennoch aber ist vom eigentlich sichtbaren Menschen speziell erst von §. 46 an die Rede. — Über den Idealmenschen sind p. 16 M und 30 F die Hauptstellen im Allgemeinen, womit vgl. Dähne I, 320. Das Übrige siehe bei p. 16 M.

§. 23.

Der Mensch ist nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen.

Dieser Paragr. zerfällt in fünf Hauptgedanken; 1) von der Gottähnlichkeit überhaupt, 2) welche nicht auf körperliche Gestalt zu beziehen ist, 3) sondern auf den νοῦς, dem Wesen nach, 4) dem Streben nach. 5) Er ist nicht bloß nach dem Bilde, sondern nach der Ähnlichkeit Gottes geschaffen.

---

1) Von der Gottähnlichkeit des Menschen überhaupt.

Das Bewußtsein der Göttlichkeit des menschlichen Geschlechtes war im ganzen Alterthume verbreitet, und hatte sich bei Orientalen und Griechen und Römern auf die verschiedenartigste Weise ausgesprochen. Es ist hier diese Behauptung nicht weiter zu begründen, um so weniger, da ich mich auf eine gründliche Monographie, welche über diesen Gegenstand erschienen ist, berufen kann: Commentatio de hominis cum Deo similitudine, auctore S. K. Thoden van Velzen. Groningae 1835. Philo schließt sich in den vielen Stellen, in welchen er auf diese Materie zu sprechen kommt (vgl. Großmann I pag. 9. Dähne I, 301 ff. Velzen 197) natürlich zunächst an die Stelle in der Genesis an, führt aber diese so aus, daß er überall die Aussprüche griechischer Philosophie zuzieht und vor allem durch Plato, Aristoteles und die Stoiker diese religiöse Grundlehre des Menschengeschlechts beleuchtet. Hat doch auch der große Apostel (Act. 17, 28) in derselben Hinsicht sich auf den Ausspruch eines griechischen Dichters berufen! — καθάπερ ἐλέχθη, nämlich p. 13 F. und am Schlusse von §. 22. — Der Zusatz θεοῦ nach γενέσθαι ist darum unnöthig, weil die Worte wörtlich aus der Schrift citirt sind. — Über den Unterschied von εἰκών und ὁμοίωσις siehe den Schluß unsers Paragr. — ἐμφερέστερον γὰρ οὐδὲν ἀνθρώπου θεῷ. ἐμφερής, gleichkommend, ähnlich, wie gleich nachher diese Ähnlichkeit mit dem Ausdrucke ἐμφέρεια und am Ende des Paragr. wieder mit ἐμφερής bezeichnet wird. Das

p. 15.

Adj. ſteht unten wieder p. 35 J. von der gleichen Natur des Mannes mit dem Weibe; — qui aliquem refert, an ſich trägt und ihn gleichſam wiederholt. Das Wort wird übrigens nicht häufig von der Gottähnlichkeit geſagt. Häufiger ſind ſowohl bei Philo als auch bei den Griechen die aus den 70 genommenen εἰκών, (vgl. index und quod deterius 171. de special. legg. 809.) und das Verbum ἀπεικονίζω, de plant. 217. vgl. Diog. Laert. VII, 51. und ὁμοίωσις nebſt dem entſprechenden Verbum und Adj., ſo wie dem Comp. ἐξομοίωσις, Großm. I, 9. Erſteres, ſonſt ſeltenere, auch bei Plato, Theaet. 176. B. Über letzteres vgl. p. 33 M. Sonſt wird auch gern der platoniſche Ausdruck συγγένεια angewendet, vgl. index; de vita comtempl. 891 J., auch κοινωνία, de Abrah. 555 M. wie die Stoiker, Velzen 154; ferner ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα p. 32 J. ἀπαύγασμα, Bleeks Hebräerbrief, Bd. II, p. 54. ἄγαλμα, p. 31 M. Ferner heißt es vom Menſchen in Beziehung auf Gott p. 17 J. οἰκειότατον καὶ φίλτατον ζῷον. — γηγενές. Dieſe Exception iſt nothwendig, denn nicht nur giebt es unter den überirdiſchen Naturen Gott ähnlichere Weſen, §. 24, ſondern auch die Welt als Ganzes ſteht höher als der Menſch, p. 5 M. und namentlich der Himmel, p. 18 F. 19 J.

2) Die Gottähnlichkeit iſt nicht auf den Körper zu beziehen.

Unter Anthropomorphismus verſtanden die Alten die Vorſtellung und Abbildung der Gottheit in menſchlich körperlicher Geſtalt. Alſo die homeriſch helleniſche Götterwelt. Daß ſolcher Anthropomorphismus dem A. T. fremd war, geht ſchon aus dem einfachen Verbote des Bilderdienſtes bei den Hebräern hervor. Daher bezieht ſich denn auch die Vorſtellung vom Ebenbilde Gottes beim Menſchen nicht auf körperliche Ähnlichkeit, was der hebräiſchen Grundanſchauung widerſtreiten würde, ſondern auf das eigentliche innere Weſen des Menſchen, Geneſ. II, 7. IX, 6. Pſalm VIII, 6. 7. LXXXII, 6. Aber auch bei den Griechen wurde der Anthropomorphismus ſchon durch die ioniſchen Philoſophen untergraben, durch Xenophanes mit deutlichen Worten ange-

griffen, ſo daß dann in der Folge die Gottheit gewöhnlich als das ἁπλοῦν καὶ ἀῦλον bezeichnet wird. Bei den Naturphiloſophen hat die leidenſchaftliche Polemik gegen jeden Anthropomorphismus ihren begreiflichen Grund. Aber auch Plato mußte bei ſeiner Anſicht über den Werth des Körpers die menſchliche Gottähnlichkeit vom menſchlichen Körper entfernen. Phaedr. 246. C. Tim. 40. D. E. Phaedon 82. E, 83. D. 80. A. B. Velzen 103. Ritter Geſch. der Phil. II, 283. Dieſem platoniſchen Einfluſſe iſt es denn auch zuzuſchreiben, wenn die alexandriniſche Überſetzung, der ſamaritaniſche Pentateuch u. a. ſpätere jüdiſche Schriften mit noch größerer Behutſamkeit anthropomorphiſtiſche Ausdrücke von Gott wegzuſchaffen oder zu umgehen ſuchen. Dies thut denn auch Philo überall, und weist das Körperliche von dem Ebenbilde Gottes weg. Vgl. Großmann I, 13. Dähne I, 123. 303, obſchon auch dieſer Grundſatz ſeine Beſchränkung erleidet. Vgl. unten p. 33 F. ἵνα τεχνιτεύσηται τὴν ὁρατὴν ταύτην εἰκόνα. Gott aber mit dem innern Weſen des Menſchen für ähnlich zu halten, das hält Philo ſo wenig als das A. T. oder als Plato für Anthropomorphismus, noch weist er es ab, vgl. legg. alleg. I, 47 M. de migr. Abrah. 417 J. Großmann I, 33. n. 139. — χαρακτῆρι. Der Singular paßt beſſer, weil es nicht um die einzelnen Eigenſchaften und Eigenthümlichkeiten des Körpers zu thun iſt, ſondern um das Weſen des Körpers als ſolchen. So ſteht der Sing. dieſes Wortes ſehr oft. Bleek Hebräerbrief Bd. II, p. 58 ff.

3) Das Ebenbild Gottes bezieht ſich auf den νοῦς, dem Weſen nach.

Das Ebenbild oder die Verwandtſchaft mit Gott in den νοῦς zu ſetzen, wie hier und öfter geſchieht, cfr. legg. alleg. I, 47 M., iſt vorzugsweiſe ariſtoteliſch, vgl. ad Nicom. Fil. X, 9. Velzen 147. In demſelben Sinne wird unten p. 33 M. dieſe Verwandtſchaft in die διάνοια geſetzt. Es iſt alſo die Denkkraft, das Bewußtſein, welches den Menſchen zu Gott hinführt, wie im Verlauf dieſes Paragr. weiter ausgeführt wird, und in welches mithin auch die ei-

gentliche Verwandtſchaft mit Gott zu ſetzen iſt. Daſſelbe iſt ausgeſprochen, wenn dieſe Verwandtſchaft in den Denkakt ſelbſt, in den λόγος, geſetzt wird, vgl. p. 31 F. 33 M. oder in den λογισμός, legg. alleg. 47 F. Daher an andern Orten der Menſch eigentlich ein Bild des göttlichen λόγος genannt wird p. 5 F. de spec. legg. 809. Und eben daher heißt unten p. 16 F. dieſe Verwandtſchaft eine συγγένεια λογική. Vgl. de Abrah. 555 M. Wenn an andern Stellen mehr nach platoniſchem Sprachgebrauch Philo der ψυχή die Gottähnlichkeit zuſchreibt, unten p. 31 J quod Deus immutab. 300. Platons Phädon 80. A. B. legg. V. J., ſo kommt dies aufs gleiche hinaus, wie namentlich die zuerſt angeführte Stelle zeigt, wo gleich nachher διάνοια geſagt wird, und weiter unten in der Mitte derſelben Seite ψυχὴ λογική, ἀγαλμάτων τὸ θεοειδέστατον. Es wird nur das Wort ψυχή angewendet im Gegenſatz zum Körper. In derſelben Stelle p. 31 J wird ſogar das πνεῦμα in dieſer Beziehung völlig parallel gebraucht, wie auch ſonſt öfters, Dähne I, 301. nach Geneſ. II, 7. cfr. legg. alleg. I, 47 F., was ſich dann mehr auf die ſubſtantielle Verwandtſchaft mit Gott bezieht, in welchem Sinne ſich auch die Griechen des Wortes πνεῦμα bedienen. — τῆς ψυχῆς ἡγεμονίαν. Über dieſe Bezeichnung des νοῦς vgl. p. 6 M. Über die Sache §. 21 F. Dieſe Bezeichnung des νοῦς findet aber hier darum ſtatt, weil auch bei den Stoikern vom ἡγεμονικόν in Beziehung auf die göttliche Verwandtſchaft geſprochen wird. Denn obſchon die ganze Seele ein Theil des göttlichen Weſens iſt, ſo doch vorzugsweiſe das ἡγεμονικόν, Anton. II, 1. V, 27. Senec. consol. ad Helv. 6, 66. und die erſtere nur vermöge des letztern. — πρὸς γάρ. Darin, daß der νοῦς im Menſchen ſich zum Menſchen (dem Mikrokosmos) auf dieſelbe Weiſe verhält, wie der allgemeine νοῦς zur Welt (dem Makrokosmos), liegt der nächſte Grund, warum das Ebenbild Gottes in denſelben zu ſetzen iſt, darum γάρ. — ἕνα τὸν τῶν ὅλων ἐκεῖνον, sc. νοῦν, was ſich aus dem Vorhergehenden nothwendig ergiebt. Dieſe Rückſicht auf den νοῦς des Ganzen hat die antipantheiſtiſche

Bedeutung, daß das Univerſum ebenſo, wie die menſchlichen Dinge, durch einen νοῦς regiert werden. Vgl. legg. alleg. III, 66 M. — ὡς ἂν ἀρχέτυπον, cfr. quod deterius 171. de special. legg. 809., Appoſition zu ἐκεῖνον. — ὁ ἐν ἑκάστῳ τῶν κατὰ μέρος, der νοῦς in jedem einzelnen Menſchen. De migr. Abr. 417 J. ἕκαστον τῶν μερῶν ὑπήκοον ἀπέφηνεν ἑαυτῷ. Über den Ausdruck κατὰ μέρος vgl. index. — τρόπον τινὰ θεὸς ὤν. Schon das A. T. gebraucht den Ausdruck Gott beziehungsweiſe als das Leitende und Regierende einer Sache, Exod. VII, 1. quod deterius 184 F, was denn Philo nach ſeiner allegoriſchen Erklärungsart von dem νοῦς erklärt, legg. alleg. 47 M. de migr. Abrah. 401 J. So nannten aber die Stoiker den νοῦς. Epiktet. II, 8. Marc. Anton. XII, 26 und daſelbſt Gataker. — τοῦ φέροντος καὶ ἀγαλματοφοροῦντος αὐτόν, sc. νοῦν. Die beiden Verba, die völlig ſynonym ſtehen, nur daß das letztere noch beſtimmter erklärt, beziehen ſich auf die Thätigkeit des Menſchen, der den νοῦς in ſich trägt, daher ſogleich ὁ ἄνθρωπινος νοῦς ἐν ἀνθρώπῳ, — oder, wenn man ſich lieber an andere Stellen halten will, auf den Körper. Dieſer als Tempel der vernünftigen Seele p. 31 M. Dähne I, 299 trägt dieſelbe wie ein göttliches Bild in ſich. Ganz gleich wird ἀγαλματοφορέω gebraucht de Mose I, 607. J. τίς ἄρα ὁ ἐνοικῶν αὐτοῦ τῷ σώματι, καὶ ἀγαλματοφορούμενος νοῦς ἐστί; Übrigens vgl. über das Wort oben p. 4 M. — ὃν γὰρ λόγον ἔχει. λόγον ἔχειν überhaupt: ſich verhalten. Großm. II, 17. — ἀόρατος. Darin liegt ſowohl ein tertium comparationis, als auch eine Erklärung aus der Analogie, warum der νοῦς des Ganzen nicht geſehen werden könne, cfr. quod deterius 171. — καταλαμβάνων. Schon aus dem Gegenſatze iſt klar, daß damit die geiſtige Thätigkeit des Auffaſſens und Begreifens gemeint ſei. So de praemiis 916 M. heißt es von Gott: μόνον θέμις αὐτὸν ὑφ' ἑαυτοῦ καταλαμβάνεσθαι. So ſteht auch von Gott καταληπτός und ἀκατάληπτος. Großm. I, 13. N. 35. Vgl. κατάληψις p. 12 J. —

4) Das Ebenbild Gottes bezieht ſich auf den νοῦς, dem Streben nach.

Die Religionsgeſchichte des Alterthums offenbart das Geſetz, daß der Menſch ſeinen Idealzuſtand auf analoge Weiſe ſich in der äußerſten Vergangenheit denke, wie in der zu erreichenden Zukunft. Was ſeinem urſprünglichen Weſen nach ſeine Beſtimmung iſt, dieſelbe hat er auch ſeinem Streben nach zu erreichen. Und auch die Art entſpricht; wird das erſtere pantheiſtiſch gefaßt, ſo auch das letztere, u. ſ. w. Wird nun die Gottesverwandtſchaft in den νοῦς geſetzt, ſo iſt klar, daß auch wiederum vermittelſt deſſelben νοῦς und ſeiner Thätigkeit dieſe Gottähnlichkeit erſtrebt werden muß. Und das geſchieht denn eben durch das Streben nach Weisheit und Philoſophie, das Philo ſo oft ſowohl ſonſt als auch in unſerer Schrift als zu Gott hinführend ſchildert, vgl. p. 2 J. So geſchieht es denn auch hier und zwar auf eine Weiſe, welche zunächſt am meiſten an den platoniſchen Phädros erinnert, wo ebenfalls die geflügelte Seele ſich in ſolchem Streben erhebt. Im Allgemeinen iſt aus Philo vorweg zu vergleichen quod deterius 171. — ἀνατέμνω eigentlich eröffnen, wie p. 27 J., alſo wie viam aperire, pateſacere, pandere, scindere, secare. Wie hier de Mose III, 681 F. Das einfache τέμνω und namentlich manche derivata und composita werden öfters auf dieſe Weiſe gebraucht; doch ſteht das Wort hier mit einer gewiſſen Abſicht und paſſend, weil die vielfältigen Wege, welche der νοῦς in den verſchiedenen Künſten und Wiſſenſchaften einſchlägt, als von demſelben eröffnet bezeichnet werden ſollen. Der νοῦς bahnt ſich dieſe Wege zu Gott. — τέχναις καὶ ἐπιστήμαις. Ähnlich p. 18 F. Der Unterſchied iſt derſelbe wie zwiſchen unſerer Kunſt und Wiſſenſchaft. Vgl. die Definitionen de congressu 444 M. — ὁδοὺς λεωφόρους. Eben weil dieſe Wege gebahnt ſind, heißen ſie Heerſtraßen. So im guten Sinn iſt zunächſt zu vergleichen unten p. 23 M, de Mose III, 674 J, im ſchlimmen quisquis virtuti studet 865 und daſelbſt Mangey. Das Wort ſteht ſowohl neben ὁδός als dabei, wie hier; über letzteres vgl. quisquis virtuti l. c.

quod Deus sit immutab. 317. J. quis rerum 490. Es iſt daher hier die Lesart nicht zu ändern. Sonſt findet ſich der Ausdruck noch de Mose I, 630 J. de mundi incorrupt. 959 M. (de mundo 1163 M.), de Abr. 350 F. de agric. 202 M. u. überhaupt öfters bei den Spätern, z. B. Aeliani V. H. IV, 17. Herodian. passim. — ἐν ἑκατέρᾳ φύσει, φύσις hier ähnlich wie p. 7 F. Element. — πάλιν bezeichnet auch hier, wie öfters, den Fortſchritt der Rede. — πτηνὸς ἀρθείς. Dieſes Bild iſt auch ſonſt ſehr häufig bei Philo, vgl. beſ. p. 34 J. Über den Ausdruck vgl. de Cherubim 111 M. de ebrietate 260 M. de praemiis 920 J. Neben den p. 34 J. noch vorkommenden Bezeichnungen iſt auch ὑπόπτερος in dieſem Sinne nicht ungebräuchlich, de special. legg. 777 J. Beide Ausdrücke ſind in dieſer Anwendung platoniſch. — καὶ τὸν ἀέρα etc. Über das Verhältniß der Luft zum Äther vgl. p. 6 F. §. 9 J. über das des Äthers zum Himmel §. 8 F. vgl. Dähne I, 190. legg. alleg. III, 90 M. F. — περιόδους etc. Mit dieſer ganzen Stelle vgl. p. 11 M. — συμπεριποληθείς. Indem der νοῦς die Bewegungen der Geſtirne erforſcht, wird er mit in ihren harmoniſchen Reihentanz verflochten und in die göttlichen Dinge hineingezogen, de monarchia I, 816 M. de sacrific. 859. beſ. de special. legg. J. — ἔρωτι σοφίας, vgl. p. 2 J. — ἕπομαι, in ſolcher Verbindung iſt ſchon pythagoräiſch, Stob. eclog. eth. p. 64., beſonders aber ſtoiſch, jedoch als ein Folgen der Natur. Senec. epist. 90. Dähne I, 336. — ποδηγετέω ſeltener als ποδηγέω, Lobeck 429. zu Phrynichus, und von ποδηγέτης entſtanden. Doch findet es ſich auch ſonſt bei Philo. Steph. thes. III, 508. Ganz wie hier de praemiis. 923 M. — ὑπερκύπτω, darüber hinausſehen. Auf ganz gleiche Art findet ſich dieſer Ausdruck legg. alleg. III, 79 F., de Mose I, 607 J. u. a. m. vgl. auch leg. ad Caj. 1002 F. — κατάσχεθείς, cfr. p. 2 J. de Mose I, 646 M. legg. alleg. III, 76 J. u. o. — ἐνθουσιάω, wie bei Plato, Philo, Herodian, oder auch ἐνθουσιάζω iſt daſſelbe was ἔνθεον oder ἔνθουν εἶναι, divino instinctu concitari; zunächſt

also von den gottergriffenen Sehern gesagt; doch häufig wie bei Cic. ad Quint. fratr. 3, 4. von der gewöhnlichen poetischen Begeisterung, wie bei uns. Hier aber ist dieser Ausdruck, wie immer bei Philo, eigentlich zu nehmen und zwar von der Vereinigung mit Gott, worauf hier der Zusammenhang hinführt. Vgl. noch Großm. I, 42. N. 171 F. Dähne I, 334 ff. Ritter Gesch. d. Phil. IV, 491. — *μέθη νηφαλίῳ*. Die *νηφάλια* waren besondere Trankopfer ohne Wein, wie aus der von Benzelius angeführten Stelle aus Porphyrius de abstin. 2, 20 hervorgeht: *τὰ μὲν ἀρχαῖα τῶν ἱερῶν νηφάλια παρὰ πολλοῖς ἦν· νηφάλια δ' ἐστὶν τὰ ὑδρόσπονδα*. So de ebrietate 259 J. de monarchia 825 F. — *νηφάλιος μέθη* ist also eine nüchterne Trunkenheit, wie dieser mystische Zustand gern genannt wird, de ebrietate 262 J. quisquis virtuti studet 867 M., legg. alleg. III, 76 J. de Mose I, 631 F. — *ὥσπερ οἱ κορυβαντιῶντες*. Die Korybanten waren bekanntlich Priester der Cybele, der weiblichen Hauptnaturgottheit der Phrygier, deren Dienst mit dem des Dionysos verwandt war. Diese Priester durchschweiften unter Geschrei und wilder Musik, unter Tänzen und Waffengeklirr Berg und Thal, und verwundeten sich wieder wechselsweise in ihrem ekstatischen halbbewußtlosen Taumel. Daher stellt sie Strabo (X, 3, pag. 466, Tauch. T. II, 355) mit den Kureten, Kabiren, idäischen Daktylen und Telchinen insofern zusammen, als alle enthusiastisch und bakchisch seien, *κατὰ τὸ πλέον ἅπαντας ἐνθουσιαστικούς τινας καὶ βακχικοὺς κ. τ. λ.* Bei den Spätern wird nun auch hier wieder nach Platons Vorgang die mystisch philosophische Erhebung über die Sinnesanschauung mit einer solchen Korybantenfeier, *κορυβαντιᾶν*, verglichen und geradezu mit diesem Worte bezeichnet. So bei Philo de vita contemplat. 891 M. *ὑπ' ἔρωτος ἁρπασθέντες οὐρανίου καθάπερ οἱ βακχευόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες ἐνθουσιάζουσι, μέχρις ἂν τὸ ποθούμενον ἴδωσιν*, quis rerum 490. und *βακχεύω* allein de ebrietate 261 F. — *ἑτέρου γεμισθεὶς ἡμέρου* etc. Über die Sache vgl. p. 11 M. *πολλὴν ἀπληστίαν εἶχε*

τοῦ θεωρεῖν. Der Ausdruck ἵμερος in dieſer Beziehung iſt wieder platoniſch. — παραπεμφθείς, wie p. 11 M. — πρὸς τὴν ἄκραν ἀψῖδα, ἀψίς iſt bei Platons Phädrus 247 B die Himmelswölbung oder der Himmelsbogen, der den Himmel beſchränkt, und an deſſen äußerſtem Rande in der letzten Sphäre Gott Alles umſchließend thront, vgl. zu p. 6 M. κενόν. Dieſes Bild iſt dann namentlich von den Neuplatonikern oft wiederholt worden. Vgl. Buttmann zu Platons Phädrus p. 247 B. und im epimetrum annotationis. Wyttenbach zum Phädon, p. 111 A. Auch unſerm Schriftſteller iſt dieſe Vorſtellung ein faſt nothwendiges Bild. Vgl. beſonders quod deterius 170 F seq. de Cherubim 112 J. Großm. I, 42. N. 171 F. Vgl. unten p. 39 J. — τῶν νοητῶν. Obſchon Gott ſelbſt der Ort der Ideen heißt, ἀσωμάτων ἰδεῶν ἀσώματος χώρα, de Cherubim 116 M., oder νοητὴ αὐγή, ibid. 124. νοητὸς ἥλιος, de humanitate 714 u. dgl., ſo iſt doch hier, wo es im Zwecke der Stelle liegt, alle möglichen Gradationen und Zwiſchenſtufen namhaft zu machen, an die andere, genauere, oder doch mehr distinguirende Vorſtellungsweiſe zu denken, wornach Gott über allem Idealen, und auch über dem Orte der Ideen, dem λόγος, thront (p. 5 M.), Dähne I, 274. N. 292. — τὸν μέγαν βασιλέα, das Endziel der Reiſe. Die platoniſche Bezeichnung Gottes als König kommt öfters bei Philo vor de monarchia I, 813 J. de Mose II, 669 J. de decem or. 749 F. fragm. M. II, 635 u. o., und das um ſo eher, da der Ausdruck auch altteſtamentlich iſt. — γλίχομαι, nach etwas ſtreben, verlangen, eigentlich lüſtern ſein. So in der Originalſtelle Phaedr. 248. A. und öfters bei Philo, de Mose I, 613 M. 646 M. de mundi incorrupt. 949 M. (de mundo 1163 J.) de decem orac. 764 J. de spec. legg. 777 J. legg. alleg. I, 45 F. de monarch. I, 816 M. — ἰδεῖν. Wie der Begriff des Gottſchauens ſowohl im A. T. als auch bei den Griechen immer etwas Schwankendes an ſich hat, ſo daß derſelbe, je nachdem man mehr an abſolute Strenge oder an Bildlichkeit ſich hält, bald geleugnet, bald wiederum zugelaſſen wird, ſo auch bei

Philo. Letzteres wird bestimmt bei diesem mystischen Zustande angenommen in der oben angeführten Stelle de vita contempl. 891 J., denn eben dadurch unterscheidet sich diese Erkenntnißweise Gottes von der aus den Worten, daß erstere ein Schauen Gottes ist, wie bei allen Mystikern, Dähne I, 144 N. 66. Allein wie alles Menschliche, ist natürlich auch jede menschliche Erkenntniß Gottes beschränkt, vgl. besonders de monarch. I, 816 M. — *θείου φωτὸς ἄκρατοι* etc. Wie Gott selbst reinen und unvermischten Wesens ist, so auch das Urlicht und seine Strahlen §. 8 F., ja Gott ist selber das Urlicht, vgl. die Einl. zu §. 8. Die Lesart *ἀθρόου* statt *θείου*, so wie der folgende Zusatz: *ἐπιδίδωσιν αὐτῷ τὸ φῶς ὁ θεός* haben wahrscheinlich den Zweck, die Lichtnatur aus dem eigentlichen Wesen Gottes zu entfernen. — *χειμάῤῥου τρόπον ἐκχέονται*, wie ein Waldbach ergießen sich diese Strahlen, vgl. de Cherubim 124 J. *ὥσπερ χειμάῤῥου φορά*, de monarchia I, 816 M. de special. legg. 777 J. — *μαρμαρυγαῖς*, vgl. p. 2 J. *τὸ τῆς διανοίας ὄμμα*, mentis acies, de special. legg. J. Denn die *διάνοια* oder der *νοῦς* ist selber ein Auge, das Auge der Seele, §. 21 F. — *σκοτοδινιᾶν*, wie *ἐπισκιάζω*, p. 2 J. Die oben angeführte Stelle de monarchia I, 816 J., die überhaupt mit diesen letzten Worten ganz parallel ist, enthält das erstere Wort ebenfalls: *τούτων γὰρ ὁ λογισμὸς ἀπὸ τῆς γῆς ἄνω μετέωρος ἀρθεὶς αἰθεροβατεῖ καὶ συμπεριπολῶν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ τῷ σύμπαντι οὐρανῷ τὰ ἐκεῖ πάντα γλιχόμενος ἰδεῖν, ἀμυδροτέραις χρῆται ταῖς προσβολαῖς, ἀκράτου καὶ πολλοῦ φθέγγους ἐκχεομένου, ὡς τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα σκοτοδινιᾶν ταῖς μαρμαρυγαῖς, κ. τ. λ.*

5) Der Mensch ist nicht blos nach dem Bilde, sondern auch nach der Ähnlichkeit Gottes geschaffen.

Beide Ausdrücke, *εἰκών* und *ὁμοίωσις* sind so verwandt, daß sie oft völlig gleichbedeutend neben einander stehen, Plutarch de defectu oracul. 13. u. o. Namentlich stehen beide, wie oben zu N. 2 gezeigt wurde, von dem Ebenbilde

Gottes. Bei den christlichen Theologen ist nun vielfach und willkürlich zwischen beiden Ausdrücken, wie bekannt, unterschieden worden. Der hier gemachte Unterschied widerstrebt wenigstens nicht dem griechischen und hebräischen Wortlaute. προσεπεσημήνατο, er fügte noch dazu eine Bezeichnung, zu εἰκών noch ὁμοίωσις. — εἰπὼν τῷ. Der Dativ hängt vom vorigen Verbum ab, und εἰπὼν steht ganz wie לאמר, nämlich; — eine Redweise, die dem an die alexandrinische Übersetzung Gewöhnten nicht zu verargen ist. — ἔμφασις, die inhaltsvolle, emphatische Bezeichnung, wie p. 28 F. cfr. ἐμφαίνω. — ἐκμαγεῖον, Abbild, sehr häufig bei Philo, de monarchia I, 817. de profugis 452. quis rerum, 512. de mundo 1155 M. Über dieses Wort vgl. Gelder zu Tim. Locr. p. 48. Dähne I, 297. 299. — τρανός, scharf, deutlich, ist eben die Eigenschaft der εἰκών, welche ὅμοιος ist, quisquis virtuti 876 M. So p. 14 M.

§. 24.

1. Bei der Schöpfung des Menschen waren mehrere Demiurgen thätig.

Die Stellen in der Genesis (I, 26. 27. III, 22. XI, 7), wo Gott ganz unbefangener und einfacher Weise sich selbst im Plural anredet, (pluralis deliberativus), und die von ältern christlichen Theologen auf die Personen der Dreieinigkeit, von vielen Neuern auf einen ursprünglichen Polytheismus bezogen, von andern als pluralis majestaticus erklärt wurden, erklärte schon Philo von mehrern bei der Schöpfung des Menschen thätigen Demiurgen. Diese Idee ist bei ihm öfters ausgesprochen: de profugis 460, de linguarum confusione 344 ff. de nominum mutatione 1049. Dähne I, 321. 322. Großm. I, 23 N. 91. Die angeredeten Demiurgen sind aber nicht andere Götter, sondern göttliche Kräfte, δυνάμεις (vgl. die in der Einl. §. 3 behandelte Stelle aus p. 5 F.), welche auch sonst dasjenige übernahmen, was sich für Gott selbst nicht schicken würde, de confus. ling. 346. de profugis 460. de Abrah. 370. Dähne I, 324. u. a. St. bei Großm. I, 22. N. 89. Diese ganze Vorstellung kann nirgends anders woher geleitet werden, als aus Platons

Timaeus 41. C., wo der oberſte Gott die ſterblichen Weſen auch nicht ſelber bildet, ſondern ihre Bildung den gewordenen Göttern übergiebt. Dieſe Stelle iſt von Philo de mundi incorrupt. 940 F. genau angeführt. Weder bei Plato aber noch bei Philo iſt die Schöpfung durch mehrere Demiurgen ein Vorzug, wie Dähne I, 321 will, ſondern eine nothwendige Folge ihres Abſtandes von Gott. Der Unterſchied zwiſchen beiden beſteht aber darin, daß Plato dieſen Abſtand in die endliche Natur ſelbſt, Philo in die moraliſche ſetzt, daher die Schöpfung durch mehrere Demiurgen ſich bei ihm blos auf den Menſchen bezieht, und zwar, wie er in unſerm Paragr. mit dürren Worten ſelbſt ſagt, wegen ſeines Sündenfalles. Philo iſt hier ſeinem ächten Theismus getreuer geblieben, als häufig ſonſt, wo er das Böſe in die Materie ſetzt. Nach unſerm Paragr. gehört das Böſe blos dem Menſchen, und zwar hat es ſeinen Sitz in der dem Menſchen einzig eigenthümlichen Seelenkraft, in der auch die Tugend ihren Sitz hat. Plato hingegen nimmt kein freiwilliges Böſe an, Ritter Geſch. d. Phil. II, 401.

Dabei muß ich noch von dem vierfachen Widerſpruche reden, in welchen nach Gfrörer (I, 108. 109. 297. 409) ſich Philo hier verwickle. Erſtens ſei ja hier die Schöpfung des Idealmenſchen erzählt und erſt ſpäter die des ſündigen ſinnlichen Menſchen. Allein wenn der allgemeinen Anordnung nach dies auch wirklich der Fall iſt, ſo iſt doch in dieſem ganzen Abſchnitt, nicht bloß in unſerm Paragr., auf ſolche Weiſe vom Idealmenſchen die Rede, daß dabei an den Menſchen überhaupt bei der Durchführung gedacht wird, vgl. beſonders das γηγενὲς p. 15 J. Ja es iſt mehr vom Menſchen überhaupt, als vom Idealmenſchen hier die Rede. Mag darin auch ein Fehler liegen, ſo iſt es ein Fehler der Anordnung des ganzen Abſchnittes, wie ſchon bemerkt, und nicht ein Widerſpruch der Anſichten. Auf gleiche Weiſe verhält es ſich mit dem zweiten Widerſpruch, daß der Idealmenſch nicht erſt nach den Thieren geſchaffen ſein könne. Er ſpricht von der Schöpfung des Idealmenſchen erſt da, wo von der Schöpfung des Menſchen überhaupt die Rede iſt.

Der dritte Widerſpruch beſteht nach Gfrörer darin, daß, falls hier vom wirklichen Menſchen die Rede wäre, dieſer nicht von Gott, ſondern vom λόγος hätte müſſen geſchaffen werden. Allein der bekannte philoniſche Lehrtypus iſt: Gott ſchafft durch den λόγος. Endlich ſoll hier ein Widerſpruch ſtatt finden mit der Lehre von einem Abfalle der Seelen in der Präexiſtenz. Sind nämlich, urtheilt Gfrörer, die Menſchenſeelen gefallene Geiſter, ſo iſt das Böſe nicht erſt durch die Doppelnatur bei der Schöpfung und die deshalb nothwendige Erſchaffung durch mehrere Demiurgen abzuleiten. Das geſchieht aber auch nicht, das Böſe wird nicht von der Vierzahl der Demiurgen abgeleitet, ſondern umgekehrt, es waren viele Demiurgen wegen des Böſen.

ἀπορήσειε δὲ ἄν τις, eine bei Ariſtoteles ſehr beliebte Übergangs- oder Eingangsformel. — ἀνατίθημι, beilegen, zuſchreiben, wie p. 7 M. 9 M. Joſeph. c. Ap. I, 4. — ὥςανεὶ πλείοσιν. Da dieſe Mehrzahl ſich auf die göttlichen δυνάμεις bezieht, durch dieſe aber Gott wirkt, ſo iſt allem Polytheismus vorgebeugt und auch die Mehrzahl der Demiurgen mehr beſchränkt als bei Plato. — εἰςάγει. Ähnlich εἰσηγητής, p. 39 M. — μὴ γάρ. Grund zu ἀπορήσειε. Über den Gedanken vgl. p. 5 J. — ἄνθρωπον δὲ βραχὺ ζῶον. Vgl. p. 5 M. — ἐπίκηρον, hinfällig, dem Tode ausgeſetzt. Vgl. θνητός. — τὴν μὲν οὖν ἀληθεστάτην αἰτίαν. Ähnlicher Gegenſatz p. 2 J.

P. 16. ἀφάνταστος φύσις wird der ψυχή entgegengeſetzt, und iſt eine Natur, welche keine Vorſtellung aufnehmen kann, derſelben nicht fähig iſt, non concipiens visiones vel imagines aut imaginationes, wie es Steph. thes. III, 37 richtig erklärt, wie auch δυσφάνταστος gebraucht wird. φαντασίαι ſind nach ſtoiſchem Sprachgebrauch die Vorſtellungen der Seele, Peterſen Chryſippus 28. 162. 172. Gataker zu Marc. Anton. 88. 206. Dähne I, 289. Mit unſerer Stelle iſt gleichlautend de plant. Noe 216 J. τὰ δὲ ἀφανιάστῳ φύσει διοικούμενα, ἅπερ ἰδίως λέγεται φυτά. Sonſt wird dies Wort allerdings auch von den Ge-

genſtänden geſagt, welche Vorſtellungen erregen und wahrgenommen werden, i. q. μὴ φανταζόμενος. — διοικέομαι, auf irgend eine Weiſe beſchaffen ſein, mit dem Dat., mit etwas verſehen ſein. — νοῦν καὶ λόγον. Letzterer ſo wie λογισμός iſt die Thätigkeit des erſtern, daher beide ſo oft neben einander ſtehen. Dähne I, 288. und mein Index. Vgl. den Anfang der Schrift: quis rerum: ὁ κατὰ διάνοιαν λόγος. — ἐκτέτμηται. Völlig wie hier de migrat. Abrah. 398 M. θυμὸν μὲν καὶ ἐπιθυμίαν ἐκτέτμηται, wie Plato de republic. III, 411. B. τὸν θυμὸν ἐκτέμῃ ὥσπερ νεῦρα ἐκ τῆς ψυχῆς. Der Ausdruck iſt allerdings ſehr ſtark, aber weder ungewöhnlich, noch auffallend. Die Gloſſennatur der andern Lesart iſt klar. — κακίας δὲ καὶ ἀρετῆς ὡς ἂν οἶκος νοῦς. Gutes und Böſes haben in derſelben Kraft des Menſchen ihren Sitz, und zwar in der dem Menſchen vor allen andern irdiſchen Weſen eigenthümlich zukommenden Kraft, alſo im νοῦς, legg. alleg. I, 51 M. Es iſt daher nicht gut, wenigſtens Mißverſtändniſſen ausgeſetzt, das Wort νοῦς, wie es gewöhnlich geſchieht, mit unſerer Vernunft wiederzugeben. νοῦς iſt eben die Kraft des Denkens, des Bewußtſeins, der Selbſtbeſtimmung. Daß das Böſe freiwillig geſchehe, dieſen Satz des gemeinen Menſchenverſtandes und der allgemeinen menſchlichen Vernunftanſchauung, hat Ariſtoteles gegen Plato in der Philoſophie wieder feſtgehalten, Ritter Geſchichte der Phil. III, 299. Vgl. übrigens die Einl. zu dieſem Paragr. Die philoniſche Vorſtellung von einem Urabfall der präexiſtirenden Seelen vor ihrer Verbindung mit dem Körper muß nothwendig das Böſe in den Geiſt ſetzen, nicht in die Materie, was auch gegen Plato gilt. Einigermaßen vereinigen ſich dieſe verſchiedenen Vorſtellungen in der Annahme, daß das Weſen des ſittlich Böſen in der Luſt des νοῦς zum Körperlichen beſtehe, Dähne I, 346 ff. 350. — οἱ ἀστέρες. Im Allg. vgl. p. 5 F. Dieſe göttlichen höhern Naturen und Kräfte ſind fehler- und ſündenfrei, p. 39 J. — μᾶλλον δὲ νοῦς αὐτὸς ἕκαστος. Zunächſt iſt zu bemerken, daß ἕκαστος das Subjekt iſt, der Artikel kann bei die-

ſem Worte in der ſpätern Gräcität fehlen, wie er denn im N. T. immer fehlt. νοῦς iſt Prädicat, jedes der Geſtirne iſt nicht bloß ein mit νοῦς begabtes Weſen (νοερόν), ſondern ſelbſt νοῦς, dem Weſen nach νοῦς, worin eben der Grund liegt, warum ſie des Schlechten gar nicht theilhaftig ſind. Im Allgemeinen iſt parallel de somniis I, 586 J. ἐγκατεσκεύασε .... οὐρανῷ δὲ τοὺς ἀστέρας· καὶ γὰρ ἕκαστον τούτων οὐ μόνον ζῶον, ἀλλὰ καὶ νοῦς ὅλος δι' ὅλων ὁ καθαριότατος εἶναι λέγεται. Die Lesart αὐτός ſtatt αὐτῶν paßt an unſerer Stelle darum nicht, weil er im Vorhergehenden die Geſtirne ſchon als ζῶα νοερά bezeichnet hatte; die Steigerung, die mit μᾶλλον δέ eingeführt wird, erfordert nun bei νοῦς noch ein Wort, welches die abſolute Reinheit deſſelben heraushebt, αὐτός, quaeque stella est mens ipsa, welches αὐτός dann durch die beiden nachfolgenden Beſtimmungen nur näher erklärt wird. Sind ſie auch ſinnlich wahrnehmbar, ſo ſind ſie doch θεοὶ αἰσθητοί, p. 5 F und unvermiſchten Weſens, de Gigantibus 285., denn der Äther, aus welchem ſie beſtehen, iſt göttlich und gehört dem Weſen des νοῦς an. Übrigens kommt es dem Philo hauptſächlich darauf an, zu ſagen, daß bei den Geſtirnen der νοῦς unvermiſcht herrſche, im Gegenſatz zu dem μικτῆς φύσεως im Folgenden. αὐτός alſo wie μόνος, der Gegenſatz iſt hier nicht die Materie, ſondern ἄνοια, wie aus dem Folgenden ſich zeigt.

ὅλος δι' ὅλου, ganz und gar, durchgängig. Die Parallelſtelle de somniis lieſt δι' ὅλων, wie auch hier die neuern Editionen, gerade wie in der Stelle quisquis virtuti 875 F. Mangey ebenfalls δι' ὅλων ſtatt δι' ὅλου aus dem Cod. Med. in den Text eingeführt hat. Man kann beides in demſelben Sinne ſagen, ὅλος δι' ὅλων findet ſich unter andern noch de Gigant. 285. Wir leſen hier wie quisquis virtuti nach den beſſern Auctoritäten δι' ὅλου. Ähnlich Ev. Joann. XIX, 23. ὑφαντὸς δι' ὅλου. — σπουδαῖος, gehört zu νοῦς, und nicht zu ἕκαστος, vgl. de somniis. Das Wort findet ſich gleich unten wieder, legg. alleg. III, 74 F. und außerordentlich oft bei Philo, Plato und den Stoikern. —

τὰ δὲ τῆς μικτῆς ἐστι φύσεως, ὥσπερ ἄνθρωπος. Über die Doppelnatur des Menschen vgl. Dähne I, 318. und unten §. 46, nur daß in der letzten Stelle der Gegensatz ein Gegensatz des Geistes gegen die Materie, in der unsrigen des guten Geistes gegen den bösen ist. — φρόνησιν etc. Die platonischen vier Kardinaltugenden, die auch bei den Stoikern galten, und sich schon in dem alexandrinischen Buche der Weisheit Salomons (vgl. Grimm zu Weish. VIII, 7.) finden, sind dem Philo ganz gäng und gäb. So unten p. 17 F. und Dähne I, 368. — καὶ συνελόντι φράσαι. Gerade so p. 18 M. mit derselben Variante, wo aber noch Cod. A. für unsere Lesart spricht, während hier seine Lesart nicht angegeben ist. Übrigens findet sich unsere Lesart noch de Cherubim 126 F., de nominum mutat. 1079 M. de Mose II, 657 J. An andern Stellen findet sich indessen allerdings auch φάναι, unten p. 33 F. Die Griechen sagen gewöhnlicher συνελόντι εἰπεῖν. — δι' αὐτοῦ μόνου ποιεῖν. Genau genommen wird eigentlich διά nicht von Gottes Schaffen gesagt, sondern vom λόγος, während ὑπό von Gott, de Cherubim 129 M. Allein wie im Deutschen durch auch vom ersten Urheber gesagt wird, so διά, wobei die Person zwischen der Handlung und dem Objekt gedacht wird (etwas kommt mir durch einen zu). So steht διά im N. T. von Gott, 1 Cor. I, 9 (die Berufung kommt durch Gott zu den Menschen), interventu Dei. — τὰ δὲ ἀδιάφορα. Das ist eben der die philonische von der platonischen Ansicht unterscheidende Gedanke, daß die Wesen der vernunftlosen Schöpfung in sittlicher Beziehung ἀδιάφορα seien. Vgl. die Einl. zu diesem Paragr. Natürlich, wäre das Böse bloße Negation, so müßte die Sünde der ὕλη, und dann von den geschaffenen Dingen der ἕξις am meisten zukommen, allem gesunden Menschenverstande entgegen. — τῆς ἐχθρᾶς αὐτῷ κακίας. Wieder biblische Ansicht. Übrigens ist κακία im allgemeinen Sinne gebraucht, wie p. 39 J, für Sünde überhaupt. — βελτίονος ἰδέας, vgl. zu p. 3 M. — ἀνεπίληπτος, p. 14 M. — κατορθόω, p. 12 F. — ἐπιγράφηται

θεός, bei den guten Gedanken und Handlungen des Menſchen ſollte Gott darüber geſchrieben werden, d. h. als Urheber. Man ſagt ἐπιγράφω τινὶ τὸ ὄνομά τινος, ἐπιγράφω τινὶ τινα, ich ſchreibe den Namen eines über etwas, ich ſchreibe einen über etwas, — alſo: ich ſchreibe einem etwas bei, — nach letzterer Conſtruktion wird nun das Paſſiv perſönlich in dieſem Sinne gebraucht. Aelian. V. H. II, 41. αὐτὸς δὲ διὰ τὴν πολυποσίαν ἐπεγέγραπτο τῇ ἀρχῇ ἄλλως, ihm ſelbſt wurde wegen ſeiner Trunkſucht die Herrſchaft nur fälſchlich zugeſchrieben (ſie bewirkte, daß er ein bloßer Namenkönig war). — ἀναίτιον κακοῦ etc. Gott bewirkt nur das Gute und nur er, vgl. unten p. 34 M. de nominum mutatione 1049, welches eine Hauptſtelle iſt, de agricultura 206 J. de profugis 464 J. Dähne I, 324 ff. 386. Wenn Dahl I, 16 die Stelle legg. alleg. III, 74 F. εὑρήσεις τὸν θεὸν πεποιηκότα φύσεις ἐξ ἑαυτῶν ἐπιλήπτους τε καὶ ὑπαιτίους etc. als einen Widerſpruch mit der unſrigen enthaltend anführt, ſo löst ſich derſelbe auf die oben bezeichnete Weiſe, nämlich durch den Unterſchied zwiſchen mittelbarem und unmittelbarem Schaffen. — ἐνέργειαι ſteht hier ganz wie oben πράξεις.

2. Der Idealmenſch iſt Mannweib.

Es iſt eine weitverzweigte orientaliſche Anſicht, daß der Urmenſch Mannweib geweſen, die ſich bei den Chineſen, Hindus und Perſern vorfindet. Bei den Hebräern iſt davon keine Spur, wohl aber ſpricht Plato neben der Vorſtellung, daß der männliche Menſch das Urbild der Schöpfung ſei, welche Anſicht Ariſtoteles annahm, auch noch die Meinung aus, daß der Idealmenſch (weil ja der allgemeine Begriff von Menſch) noch nicht in die beiden Geſchlechter zertheilt worden ſei, Sympos. 189. E. 191 D, eine Stelle, die Philo auch ſonſt vor Augen hatte, vgl. unt. p. 35 J. u. de vita contempl. 898 M. Dieſe Idee iſt auch noch von ſpätern Juden angenommen worden, Brucker hist. phil. II, 889. Gataker zu Marc. Ant. 89. Sie hat ſich ſogar in chriſtliche Kirchenväter eingeſchlichen, vgl. Gregor.

Nyss. de hominis opificio cap. 16 F. und ist in Jacob Böhme wieder aufgetaucht. Philo seinerseits spricht diese Ansicht zu wiederholten Malen aus, in unserer Schrift p. 30 F., quis rerum 503 M. legg. alleg. III, 1089. Der allgemeine Grund dazu liegt ihm in der Nothwendigkeit, die γένη für älter zu halten als die εἴδη legg. alleg. I, 44. II, 1089. Mensch ist ihm ein γένος, Mann und Weib sind εἴδη, der Idealmensch mithin γενικὸς ἄνθρωπος, da ja die Idealwelt überhaupt eine Gattungswelt ist.

Philo, dem es auffiel, daß hier und im zweiten Kapitel der Genesis wieder von der Schöpfung des Menschen die Rede sei, sah in der ersten Erzählung die der Schöpfung des Idealmenschen, in der letzten die des Individuums Adam, wie in der neuern Zeit in der ersten Erzählung Präadamiten gesehen wurden. Unser Verfasser knüpfte nun aber seine Ansicht vom doppelgeschlechtigen Gattungsmenschen an die Stelle Genes. I, 27: ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς. Da er hier nicht den Worten sondern dem Sinne nach citirt, läßt er αὐτούς weg, obschon aus der Parallelstelle quis rerum ganz bestimmt hervorgeht, daß er αὐτούς nach dem gegenwärtigen Texte der 70 und nicht αὐτόν, welche Lesart eingeschwärzt zu haben der babylonische Talmud die 70 beschuldigt, geschrieben haben würde. Dähne II, 14. Philo unterdrückt das Wort αὐτούς nur darum, weil es ihm hier nicht ganz bequem ist.

τὸ γένος ἄνθρωπον εἰπών, er nannte das Geschlecht Mensch. Damit zielt er auf die im Anfange des Paragr. aus der Genesis angeführten Worte. Er benutzte es trefflich, daß zuerst der Singular ἄνθρωπον steht, und dann ἄρσεν καὶ θῆλυ, da doch die Schöpfung des Weibes erst nachher erzählt wird. — τῶν ἐν μέρει, die einzelnen Individuen hatten noch nicht eine Gestalt gewonnen, waren noch nicht in die Wirklichkeit getreten. Über den Ausdruck vgl. bes. p. 30 F. und index. Dähne I, 256. Von diesen einzelnen Individuen ist also hier nur negativ die Rede. Hingegen die εἴδη sind bereits für den genauern Denker in dem γένος erkennbar, wenn letzteres auch noch

nicht ſich evolvirt hat. — τὰ ἔσχατα τῶν εἰδῶν etc. Die verſchiedenſten und an den äußerſten Grenzen liegenden species ſind in der Gattung enthalten. Der Gedanke iſt ganz klar und bedarf keiner Nachhülfe. — ἐν κατόπτρῳ, ſo de somniis II, 1136 M. Sonſt auch bei Philo mit διὰ, wie im N. T.

§. 25.

3. Der Menſch iſt deswegen zuletzt geſchaffen, damit er Alles ſowohl zum Genuß als zur Betrachtung vorfände.

In den fünf folgenden Paragr., alſo bis zum Schluſſe dieſes Abſchnittes, beantwortet Philo die Frage, warum der Menſch zuletzt geſchaffen worden ſei? Über die Bedeutung dieſer Frage iſt ſchon einige Male, beſonders aber in der Einl. zu §. 21, geſprochen worden. Der erſte Grund, der als Beantwortung dieſer Frage aufgeſtellt wird, wird nun in unſerm Paragr. nach folgendem Gedankengange entwickelt. Neben dem νοῦς, welcher dem Menſchen ausſchließend zukam, hat ihm Gott auch noch als ſeinem Lieblinge und Ebenbilde Alles andere vorher zugerüſtet ſowohl zur Nothdurft des Lebens als auch zur Trefflichkeit deſſelben, zur Nothdurft, indem er die irdiſchen übrigen Weſen vorher ſchuf, damit der Menſch ſie zum Genuß und zur Speiſe vorfände, zur Trefflichkeit des Lebens (zum Wohlleben, εὖ ζῆν), indem er die Gegenſtände des Himmels vor dem Menſchen ſchuf, damit dieſer ſogleich durch den Anblick derſelben zur Philoſophie und zu Gott d. h. zum wahren Wohlleben hingeführt würde. Über das Verhältniß des Menſchen zu den übrigen irdiſchen Dingen vgl. §. 22, über das zu den himmliſchen, vgl. §. 23. Nur iſt hier dem Gedanken über dieſes Verhältniß die einfach praktiſche Bedeutung und Beziehung gegeben, welche in der Überſchrift dieſes Paragr. angegeben iſt. Nach dem Sinne Philo's iſt aber alles dies nicht von einer Zeitfolge bei der Schöpfung zu verſtehen, ſondern von der Rangordnung. Die letzte Stelle iſt ſo vorzüglich wie die erſte, weil ſie zeigt, daß die übrigen Stufen dadurch in ein gewiſſes Dienſtverhältniß zu ihr zu ſtehen kommen.

τὴν αἰτίαν, δι' ἣν. So §. 26 J. und p. 22 M. Bleek Hebräerbrief II, 309. — ἱεραὶ γραφαί, der Artikel kann wie im N. T. stehen und fehlen. Das Wort ist zum Nom. proprium geworden. Er steht quis rerum 521 M. — ἐμβαθύναντες. Philo beruft sich auch sonst auf Exegeten der Schrift, de septenario 1191 M. Auch die Griechen nannten ihre Weisen ἐμβαθυνούς. Da Philo sich auf diese Leute als auf solche beruft, welche tief in den Schriftsinn eingedrungen sind, und hier von keiner allegorischen Erklärung die Rede ist, so sei klar, was auch aus der Totalbetrachtung der philonischen Schriften hervorgeht, daß bei ihm kein schroffer absoluter Gegensatz zwischen allegorischer und historischer Erklärung anzunehmen sei, von denen bloß die erstere den tiefern Schriftsinn wiedergäbe, Gfrörer I, 82. — τὰ κατ' αὐτούς, was sich auf die Gesetze bezieht, mit ihnen in Verbindung steht, wie z. B. die Schöpfung, vgl. §. 1. — συγγένεια λογική, die Gottesverwandtschaft dem λόγος und νοῦς nach vgl. zu §. 23. 3. — ἀρίστη δωρεῶν, de decem orac. 754 F. — οὐδὲ τῶν ἄλλων ἐφθόνησεν. Über die Idee der göttlichen Neidlosigkeit vgl. p. 4 F. Was nun die Beziehung derselben auf den Menschen betrifft, so gilt im Allgemeinen, daß auch nach den Stoikern die Eigenschaften der untern Stufe (so fern sie nicht negativ sind) auch denen der obern zukommen; der Pflanze kommt nicht bloß φύσις, sondern auch ἕξις zu, dem Thiere nicht bloß ψυχή, sondern auch ἕξις, φύσις, dem Menschen neben dem nur ihm zukommenden νοῦς auch noch Alles andere, was irdischen Wesen gegeben ist. Hier aber ist weniger an die Eigenschaften und deren Mittheilung zu denken, als an die Vorbereitung und Benutzung der andern Wesen, überhaupt an deren Dienstverhältniß, daher hier auch noch die Himmelskörper hinzugezogen werden können.

P. 17. ὡς οἰκειοτάτῳ etc. vgl. p. 15 J. — γενόμενον αὐτόν, der Mensch nach seiner Schöpfung. — τὸ ζῆν. Aus dem Zusammenhange sieht man, daß sich dies auf das thierische Leben und dessen Erhaltung bezieht. Da schon die alten Grammatiker über den Unterschied zwischen ζῆν und

βιοῦν ganz entgegengeſetzter Anſicht ſind (vgl. Wömels griechiſche Synonymik), ſo dürfte es nicht ganz unintereſſant ſein, auch den philoniſchen Sprachgebrauch, wie er wenigſtens aus unſerer Schrift vorliegt, ins Auge zu faſſen. Da ergiebt ſich denn ganz ſicher, daß beide Worte vom ſinnlichen ſowohl als geiſtigen Leben gebraucht werden. So ohne dieſen Unterſchied βίος εὐδαίμων, 35 J. 36 M. ζωὴ εὐδαίμων 40. wo ſogar in Verbindung mit βιόομαι, ζωὴ ὑπαίτιος, 34 F. 38 J. βίος λογικός, 27 F. βίος ἀνητός, 36 M. ζ. ἀθάνατος 35 F. 36 M. u. a. m. vgl. index. Der Unterſchied beſteht nicht in der ſinnlichen oder geiſtigen Richtung des Lebens, ſondern in der ſubjektiven oder objektiven Auffaſſung deſſelben. Bei ζῆν denkt man ſich alſo die innere Lebenskraft, anima, spirare, πνεῖν, wie Heſych ζῆν erklärt, die ζωή, welche das Weſen des ζῷον ausmacht; es iſt die Bedingung von βίος; ζωή est vita, qua vivimus, βίος, quam vivimus, wie ſich Tittmann in ſeinen Synonymen des N. T. ausdrückt; βίος iſt alſo das Reſultat, objektiv, das Leben, das man verlebt, gebraucht und einrichtet, vgl. zu p. 40. daher ἐν ὕδατι, ἐν θαλάττῃ βιοῦν, als ein Ganzes zuſammenfaßt, z. B. βίος τοῦ Σωκράτους, βίος ἔντιμος u. dgl.; βίος ſo als Reſultat von ζωή ſteht mit dieſem beiſammen quis rerum 487 F. An unſerer Stelle iſt nun ζῆν gebraucht ähnlich wie die Attiker diejenigen οἱ ζῶντες nennen, welche das Leben genießen, im Gegenſatz zu ἐφθόνησεν. — καὶ τὸ εὖ ζῆν. Dieſer Ausdruck kann zwar in populärer Weiſe auch vom ſinnlichen Wohlleben geſagt werden, Plato de republic. I, 339. A, aber nach dem Sinne der ethiſchen Philoſophie bezeichnet er ein moraliſches Leben, ibid. I, 354. A. III, 387. D. (wie oft bei Philo der Zuſtand des Sittlichen ein Leben, des Unſittlichen ein Tod genannt wird) und nach dem Zuſammenhange der Moral mit der Philoſophie auch das Leben des Philoſophen als ſolchen, wie hier. Ähnlich heißt es de migr. Abr. 488. οἱ ζῶντες ὄντως μητέρα ἔχουσι σοφίαν. — τὸ μέν, i. e. τὸ ζῆν. — αἱ χορηγίαι, cfr. χορηγεῖν, p. 28 M. — ἀφθονίαι, reichliche Vorräthe, ſo der Sing. in dieſem Sinne p. 39 J.

eigentlich reichliche Gaben, in Beziehung auf die Neidlosigkeit Gottes und der Natur. — τῶν πρὸς ἀπόλαυσιν. Damit sind die Dinge des sinnlichen Genusses gemeint. — ἡ θεωρία τῶν κατ' οὐρανόν. Mit dieser Gedankenausführung ist §. 23 zu vergleichen, so wie §. 17. — πλησθείς, vgl. p. 2 M., wo derselbe Ursprung des Philosophirens angegeben ist, vgl. gleich unten καταπληκτικωτάτας. — τὸ φιλοσοφίας γένος, p. 11 M. — ἀνεβλάστησε, es sproßte auf, gleichsam wie eine Pflanze sich aus ihrem Saamen entwickelt, p. 11 M. συνέστη. — καίτοι θνητὸς ὤν, vgl. p. 13 J. Das menschliche Geschlecht wird ein sterbliches genannt p. 30 F. 31 J., nicht weil ihm keine Unsterblichkeit zukäme, was Philo's Ansicht nicht ist, sondern weil es dem Tod hienieden unterworfen ist in dem einzelnen Individuum. — ὑφ' οὗ ὁ ἄνθρωπος ἀπαθανατίζεται. Die Unsterblichkeit wird durch die Philosophie zu Theil legg. alleg. II, 1102. quod deterius 164. de agric. 202. Dähne I, 333. Wenn unten p. 35 M. der Gottesfurcht derselbe Einfluß zugeschrieben wird, so widerspricht beides sich nicht nur nicht, sondern nach philonischer Anschauung gehört beides als Eins zusammen. Was für eine Unsterblichkeit ist nun aber hiermit gemeint? Es ist der Zustand der körperlosen Seele nach dem Tode, welche erst dann ins wahre Leben eintritt, vgl. Dähne I, 331. 332. Zwar wird die Persönlichkeit der Seelen der andern Menschen, welche nicht durch Philosophie, Frömmigkeit und Tugend sich geläutert haben, nach dem Tode auch nicht aufhören, aber sie gehen wieder in sterbliche Leiber, ein Zustand, welcher nicht unsterblich kann genannt werden. — καθάπερ οὖν οἱ ἑστιάτορες etc. Philo bedient sich eines Gleichnisses, um zu zeigen, wie in der hier genannten Beziehung der letzte Platz dem Range nach der erste sei. Denn so verhält es sich auch, wenn jemand einen Schmaus giebt, daß er das Mahl früher rüstet, und erst dann die Gäste zu sich kommen läßt, die doch die Hauptsache sind, wegen welcher alles geschieht (ζῆν). Eben so machen es diejenigen, welche Schauspiele aufführen lassen (εὖ ζῆν). — Nach

πρότερον ἤ folgt ſo gut wie nach πρὶν ἤ der Infinitiv. Herodian VII, 3. 15. Auch bei Plutarch. — οἱ τοὺς γυμνικοὺς καὶ σκηνικοὺς ἀγῶνας etc. Auf das erſtere bezieht ſich τὰ στάδια, auf das letztere τὰ θέατρα. Während übrigens in der ältern Zeit gewöhnlicher gymniſche und muſiſche Spiele einander entgegengeſetzt wurden, ſo in der römiſchen gymniſche und ſceniſche. — θεάματα καὶ ἀκούσματα, Dinge zum Sehen und Hören. Beide Worte (vgl. Xenoph. Mem. II, 1, 31) ſind bei Philo öfters ſo gebraucht, z. B. beide verbunden de Mose I. 605., ſo auch bei Plutarch und Herodian, welcher letztere aber ſtatt ἀκούσματα lieber ἀκροάματα ſagt, jedoch bei den Spätern immer in Beziehung auf die ludi scenici, wie bei Axioch. 371. D. ἀκούσματα μανσικά, vgl. Plutarch Crassus 33. Sonſt bemerkt Möris: ἀκούσματα, ἀττικῶς· ἀκροάματα· ἑλληνικῶς, cfr. ferner unſeren index, de Gigant. 288. — ὁ τῶν ὅλων ἡγεμών, cfr. p. 16 M. — τὰ εἰς ἑκάτερον εἶδος i. e. τὰ εἰς εὐωχίαν καὶ τὰ εἰς θεωρίαν, oder: τὸ εἰς τὸ ζῆν καὶ τὰ εἰς τὸ εὖ ζῆν. — εἶδος, vgl. p. 8 J. — ἱερώτατον, p. 5 F. — καταπληκτικωτάτας, vgl. oben πληχθείς. — οὐσίαι, wie hier p. 11 M. — Dieſelbe Stelle vgl. über κινήσεις καὶ χορείας. — ἐν τάξεσιν ἡρμοσμένας. Die Conjektur Mangey's, die nachher durch den Cod. A. unterſtützt wurde, ἡρμοσμέναις, iſt doch nur Emendation, da es auffallend ſchien, daß die Bewegungen und Reihentänze in Ordnungen harmoniſch geſtaltet ſeien, während es natürlicher ſcheint zu ſagen, die Ordnungen ſelber ſeien harmoniſch, de Cherubim 112 J. de congressu 431 M. de mundi incorr. 948 F. Allein die gewöhnliche Lesart iſt ganz ſo zu faſſen wie p. 11 M. καὶ κίνησιν αὐτῶν ἐναρμόνιον — περιφορὰς — χορείας τε — διακεκοσμένας, vgl. p. 26 M. ἑπτὰ διακρομοῦνται τάξεσι, welche letztere Stelle zugleich über die τάξεις zu vergleichen iſt. Unſere Stelle iſt alſo zu faſſen: Die Bewegungen und Reihentänze ſind harmoniſch in ihren Ordnungen, in den übereinſtimmenden Zahlenverhältniſſen und in dem Zuſammenſtimmen der Umläufe-

In den Ordnungen, — da ganze Abtheilungen zusammenhalten und dieselbe Bewegung einschlagen. — καὶ ὁρισθὲς ἀναλογίας, wie λόγος ein Zahlenverhältniß ist, p. 19 J., so ἀναλογία ein regelmäßiges Zahlenverhältniß oder eine Proportion, vgl. p. 20 F. cfr. 25 M. Aristot. ethic. Nicom. V, 3, 8. ἡ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων. Ähnlich Euklid V, defin. 4. ἀναλογία ἐστὶν ἡ τῶν λόγων ὁμοιότης. Hier sind nun die regelmäßigen musikalischen Zahlenverhältnisse in der Entfernung der Gestirne gemeint, welche die Harmonie der Sphären begründen oder die παρὰ δὲ συμφωνίαι, vgl. p. 11 M., auf welche hier sogleich auch wieder im Folgenden angespielt wird. Diese Harmonie ist aber nicht blos in den συμφωνίαις enthalten, wenn allerdings zunächst, sondern in allen übrigen genannten. — ἀφ' ἧς οἱ μετὰ ταῦτα ἄνθρωποι. Die frühern Menschen waren vorzüglicher, vgl. p. 31. 32. Wie nun Moses die himmlische Musik hörte, quod a Deo mittantur 570 F., so mochte Philo nach platonischem Vorgang überhaupt die frühern Menschen dieser Musik zugänglicher halten, Phileb. 16. C. etc. Die Leier ist nur eine Nachahmung der Harmonie der Sphären, Quintil. inst. I, 10, 12. quod a Deo l. c. τὸν χορὸν μιμοῦσι ταῖς ἑαυτῶν ψυχαῖς. Wie man sagt γράφεσθαι ἐν φρεσί, so namentlich bei Plato öfters ἐν ψυχῇ ἐν ψυχαῖς, in der Seele aufschreiben, vgl. bes. Phileb. 39, aus welcher Stelle sowohl die Lesart ἐγγεγραμμένος, als der Zusatz τὰς εἰκόνας hieher gekommen sein mag. Wahrscheinlich ist aber die bildliche Bezeichnung eines Einschreibens in die Seele gleichsam wie in ein Buch, womit das Aufnehmen einer äußern Wahrnehmung in die Seele ausgedrückt wird, jener platonischen Stelle entnommen, vgl. Löbner's observv. p. 244. quam [illegible] impressam artem prodiderunt. ἕξεις ἐπιστῆμαι, d. h. im höhern Sinne, die Congeries 426 M. vgl. auch Quintil. l. c. nam [illegible]

§. 26.

Der Mensch ist zuletzt geschaffen worden, damit er ihre, daß die Erde im Idealzustande vor dem Sündenfalle, Alles ohne sein eigenes Zuthun darreichte.

Der Gedanke dieses Paragr. fußt praktisch auf der sokratischen, kynischen und stoischen Idee, daß demjenigen, der ohne Leidenschaften und künstliche Bedürfnisse der Natur folge und sich nach ihr richte, dieselbe völlig genug ohne Mühseligkeiten und Sorgen darbiete. Über die Kyniker vgl. Diog. Laert. VI, 11. Über Sokrates vgl. Xenoph. Memor. I, 6, 1 — 10. Eine Ansicht, die dem Geiste des biblischen Glaubens so nahe liegt, daß sie starke Anklänge im N. T. hat. Matth. VI, 25 u. vgl., vgl. auch was bei Josephus de vita §. 2 von Bassus erzählt wird. Das Leben der Patriarchen zeigt, wie das Leben nach den Gesetzen ein Leben ohne Mühe sei, de Abrah. 950 M. was durchaus freien Naturen einzig angemessen ist, de nominum mutatione 1079 J. Was nun auf diese Weise in der Natur des Menschen seinen subjektiven Grund hat, das wird in der heiligen Schrift und nach dem Glauben vieler Völker des Alterthums auch objektiv in die veränderte Natur der Erde selbst gelegt. Darum wird nach dem Sündenfall der ersten Menschen der Acker verflucht und dem Menschen auferlegt, im Schweiße seines Angesichts sein Brot zu essen. Vorher gab das Feld von selbst die Frucht ohne die Arbeit des Menschen: Hesiod. ἔργ. 104

— καρπὸν δ' ἔφερε ζείδωρος ἄρουρα
Αὐτομάτη πολλόν τε καὶ ἀφθονον.

Ovid. Metam. I, 102, 109. Plaut. poenic. 272, A., womit gewissermaßen zu vergleichen ist Lucret. de natur. rerum. V, 199, 200. Nach den Ansichten der Brahminen wollte einst die Erde den Menschen ihre Wohlthaten entziehen, dafür gestraft, muß man sie seitdem zerreißen, wenn man ihren Segen genießen will. So war es denn auch früher vor dem Sündenfalle nach der Ansicht Philo's, p. 38 F. Sehr einfach ist nun der Schluß, daß mit Aufhören der Sünde auch der alte

Zustand der Erde wiederkehren würde, vgl. p. 9 F. und die Hoffnung auf eine erneuerte Erde gehörte auch unserm Alexandriner, wie andern Juden, mit zu den messianischen Erwartungen, de execrat. 937. de praemiis et poenis 926 ff. Dähne I, 390. 401. 426. 434 ff. irdische Erwartungen, die sich auch bei andern Völkern vorfanden, Zend-Avesta II, 307. Virg. eclog. IV, 18. 19. Auch nach der Edda wird auf der neuen Erde Korn wachsen ohne gesäet zu werden. Das Einzelne wird nun völlig nach dem Sprachgebrauch der stoischen Ethik ausgeführt. — Über αἰτία, δι' ἣν und ἐφ' ἅπασιν vgl. p. 16 F. — εἶναι bezieht sich auf die Rangordnung, τάξις, und paßt sehr gut in den Sinn Philo's. — ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει, vgl. p. 8 M. F. im Gegensatz zu der fortwährenden Schöpfung, p. 9 J. cfr. ferner p. 30 J. — εἰς τὸ ζῆν ist ganz zu fassen, wie im vorigen Paragr. — εἰς διδασκαλίων τῶν ἔπειτα, was eben, wie in der Einleitung zu diesem Paragr. angegeben wurde, der Hauptgedanke hier ist. — μόνον οὐκ, tantum non. Vig. 422. — ἄντικρυ βοώσης τῆς φύσεως, indem die Natur ihm beinahe entgegenruft, — die Stimme der Natur spricht sich in der Schöpfung aus. ἄντικρυ i. e. ἐξ ἐναντίας. Gelenius übersetzt: tantum non diserte clamante natura, dann müßte aber, wenigstens nach der Unterscheidung der alten Grammatiker ἄντικρυς stehen, welches dieselben durch φανερῶς, διαῤῥήδην interpretiren. Indessen ist dieser Unterschied schwerlich durchzuführen, aber unsere Erklärung ist einfacher. Über die ganze Redensart vgl. de monarchia I, 816 M. de humanitate 712 M. wo beidemal μόνον οὐκ dabei steht. — ἀρχεγέτης τοῦ γένους. Sehr oft heißt bei Philo Adam so, der Stammvater oder Ahnherr des Geschlechts, — auch Noah. — ἀπόνως etc. verläßt der Mensch die Sünde, und stellt sich wieder auf den Standpunkt der ersten Menschen vor dem Sündenfalle, dann hat er sich auch desselben Glückes zu erfreuen, und die Erde wird ihm so gut wie jenen Alles von selbst bieten; denn cessante caussa, cessat effectus. — αἱ ἄλογοι ἡδοναί. In der Herrschaft der ἡδονή über

die Seele beſteht die Sünde, p. 37. ff. Dieſelbe iſt nach ſtoiſcher Anſicht an ſich ἄλογος Diog. Laert. VII, 114. Cic. de finib. II, 4. legg. alleg. III, 106 M. de Gigant. 289 F. Überhaupt iſt jedes πάθος (vgl. gleich unten) eine ὁρμὴ ἄλογος. Diog. Laert. VII, 116. — ψυχήν. Die Lesart des Cod. Med. ψυχῆς rührte wohl daher, daß der tranſitive Gebrauch von δυναστεύω auffiel. Stephanus führt aus Galen an: δυναστεύεσθαι ὑπό τινος. So bei den 70. 1. Chron. XVI, 21. Sir. V, 3. XII, 5. Bei den Älteren ſcheint dieſer Gebrauch des Wortes allerdings weniger ſtatt zu finden. — γαστρὸς μαρχία, ſo p. 36 F. quod a Deo II, 1115 J. leg. ad Caj. 994 M. von μάργος, gierig, gefräßig. Odyss. XVIII, 2. γαστέρ᾽ μάργη. So λαιμαργία, unten p. 36 F. — λαγνείας, Wolluſt, Geilheit, de Mose I, 647 F. leg. ad Caj. 994 M. λαγνείαι διὰ παίδων καὶ γυναικῶν. Lobeck zu Phrynichus. 184. Auch das Adjectiv. de special. legg. 777 F. de Mose III, 681 J. — ἐπισχεῖν ἀσαι, die ἡδονή hat dieſe beiden Feſtungen, gleichſam Hauptforts. Gewöhnlich werden bei Philo, als die beiden Hauptbeſtandtheile der ἡδονή die eben genannten angeführt. Am meiſten ähnlich mit unſerer Stelle auch in Beziehung auf den Ausdruck iſt de Mose III, 681 J. καθαλὼν τὸν βαρὺν τοῦ σώματος ἐπισειχισμὸν, ὃν οἰναφλυγίαι καὶ ὀψοφαγίαι καὶ λαγνεῖαι καὶ ἄλλαι ἀπλήρωτοι ἐπιθυμίαι συνεκρότησαν etc. vgl. de monarchia I, 814 M. de somniis II, 1114 M.

Übrigens ſieht man, daß Philo hier die vier ſtoiſchen πάθη, welchen Ausdruck er ſogleich ſelbſt gebraucht, der Reihe nach durchführt. Die ἡδονή, ἐπιθυμία, λύπη und φόβος. Diog. Laert. VII, 63 (110). Cic. Tuscul. IV, 6 (11). Philo befolgt ſehr häufig dieſe ſtoiſche Eintheilung: de agric. 199 M. legg. alleg. III, 82 J. III, 107 M. de congressu. 437. M. de confus. ling. 333 J. de decem orac. 764 M. de praemiis 921 M. u. v. a. Dähne I, 399 ff. cfr. 348 ff. Cicero überſetzt πάθη durch perturbationes, eher Affekte als Leidenſchaften, wie oft unpaſſend dafür dieſes Wort gebraucht wird. — περὶ δόξης ἢ ἀρχῆς ἢ χρημάτων

ἐπιθυμίαι. Hier ſind dieſe von den ἡδοναὶ durch das Objekt unterſchieden. Der eigentliche ſtoiſche Unterſchied beſteht aber darin, daß letztere auf gegenwärtige Güter, erſtere auf abweſende ſich beziehen. Cic. Tusc. l. l. So bei Philo de decem orac. 764 seq. und überhaupt in den ſo eben angeführten Stellen. — τὸ τοῦ βίου κράτος ἀνάψωνται. κράτος heißt bei den Spätern die Herrſchaft, τὸ κράτος ἀναπτόμαι, die Herrſchaft des Lebens anziehen und mit ſich fortreißen, ſich mit Gewalt anmaßen. Man ſagt ἀ. ναῦς, Schiffe, die man an das eigene Schiff befeſtigt oder angebunden hat, mit ſich fortſchleppen. Dieſe Herrſchaft üben nach ſtoiſcher Anſicht alle πάθη, legg. alleg. II, 1089 M. Von der Feigheit heißt es de fortitud. 740 J. τὰς ψυχῆς δυνάμεις καθαιροῦσα. — αἱ λύπαι, dieſe unterſcheiden ſich von der Furcht, wie ἡδονή von ἐπιθυμία, ſie beziehen ſich auf ein gegenwärtiges. — στείλωσι. Die eigenthümliche Empfindung der λύπη iſt die συστολή der Seele, das Zuſammenziehen, Mattwerden derſelben. Diog. Laert. VII, 63 (111): καὶ τὴν μὲν λύπην εἶναι συστολὴν ἄλογον. Cic. Tusc. IV, 7 (14): Est igitur aegritudo opinio recens mali praesentis, in quo demitti contrahique animo rectum esse videatur. Lucret. VI, 1181. Perturbata animi mens in moerore. So wird denn bei Philo συστέλλω gebraucht von der λύπη, de Mose III, 674 M. quisquis virtuti 888 F. Es iſt fuga et recessus, welche Cicero etwas ungenau nach ſtoiſchem Sprachgebrauch der Furcht zuſchreibt. Ähnlich wird das einfache στέλλειν gebraucht von Marc. Anton. I, 16, wo Gattaker nachzuſehen iſt. Ähnlich findet ſich Hebr. X, 38 cfr. 39 ὑποστέλω vom Kleinmuth. So bei Joſeph, z. B. contra Apion. I, 9. cfr. Act. XX, 20. 27. — κάμπτω, wie unſer beugen, matt machen, flectere, frangere. — φόβος. So heißt es p. 33 J. vom erſten Menſchen, daß er ohne Furcht gelebt habe. — ἀναχαιτίζω, ſich zurückbäumen, daher widerſpenſtig ſein und dadurch hindern, vgl. p. 20 J. de sacrif. Cain. 137 M. de Mose I, 629 F. I, 606 M. ebenfalls mit ähnlichem Acc. wie hier. Alſo wie infrenare bei Cicero.

Unten hingegen p. 20 J. vom zurückhaltenden Reiter. ὁρμάς. ὁρμή bei Cicero appetitio oder appetitus animi, de offic. II, 5 (18), I, 28. de natura Deorum II, 22 (58), de finibus III, 7 (23), heißt bei den Griechen der Trieb im Allgemeinen, sowohl im guten wie im bösen Sinne, indem es vernünftige und unvernünftige giebt, welche letztere eben πάθη heißen, vgl. p. 18 M. de somniis I, 1110 J. Dähne I, 290. Was die Stoiker anbelangt, so hatten Zeno sowohl als Chrysippus ausführlich über diese ὁρμαί geschrieben, Diog. Laert. VII, 63 (110. 111). Petersen Chrys. 259. 264. Stob. ecl. eth. II, 175. Orelli index gr. lat. Cic. s. h. v. — ἐπὶ τὰ σπουδαῖα τῶν ἔργων, wieder stoischer Ausdruck, vgl. oben p. 16 J. — μήτ' ἀφροσύνη etc. Es werden nun noch die Gegensätze zu den Kardinaltugenden genannt, welche ebenfalls in der stoischen Ethik gelten, die κακά, welche ganz allgemein zu fassen sind, wie p. 16 M. 18 M. κακία im Gegensatz zur Tugend, Laster, Sünde. Neben den πάθη genannt wie hier de confus. ling. 323. — ἐπίθηται, noch zu dem Obigen hinzugethan wird, noch dazu kommt.

P. 18. νυνὶ μὲν γάρ. γὰρ giebt insofern den Grund zum Vorigen an, als eben wegen des Sinnes unsers Satzes, wegen der Herrschaft der Begierden, alle jene Wohlthaten nicht statt finden können. Es bezieht sich also zurück auf den Hauptsatz des vorigen Perioden: τοῦτο δὲ συμβήσεται etc. Alle Wohlthaten werden eintreffen, wenn die Leidenschaften nicht herrschen, — denn jetzt werden die ihrer würdigmachenden Tugenden durch sie zurückgedrängt. Eine Beziehung, welche, weil sie nicht blos die letzten Theile des vorigen Perioden, sondern denselben ganz betrifft, von der emendirten Lesart übersehen wurde. Aus demselben Grunde kann auch πάντα gelesen werden, als Objekt von παρευημερησάντων. Εὐημερέω heißt einen guten Tag haben, im Glücke sein, Aelian. V. H. XIII, 38 und daselbst Perizonius, Cicero ad Attic. IX, 13, 1. V, 21, 2. παρευημερέω mit Acc. vor etwas anderm einen guten Tag haben, es übertreffen, die Oberhand darüber gewinnen, p. 39 J. de

somniis II, 1115 M. de vita contempl. 892 M. de virtutibus 1013 F. So öfters bei den Spätern, z. B. bei Plutarch. Das Subjekt von παρευημερησάντων sind die πάθη und die κακά, und πάντα bezieht sich auf τὴν ψυχὴν, τὸ τοῦ βίου κράτος, τὰς ἐπὶ τὰ σπουδαῖα τῶν ἔργων ὁρμάς. Also: denn da sie über alles Obengenannte die Oberhand erlangt haben. — ἐκχέομαι wird von den Spätern gebraucht, wie effundi in libidinem, eben so ἔκχυτος. Gut paßt dazu ἀνέδην, losgelassen, zügellos. — τὰ πάθη, vgl. oben bei ἐπιτειχίσασαι. — ὀρέξεις. Den Stoikern ist sonst ὄρεξις ein guter Trieb, ἡ ὄρεξις ἔστι λογικῆς ὁρμῆς εἶδος. Stobaeus eclog. ethic. 175. vgl. auch die platonischen Definitionen. Allein auch Simplicius in Epict. cap. 1 vermengt Stoisches und Peripatetisches und theilt die ὀρέξεις in vernünftige und unvernünftige, vgl. Salmasius in Simplic. p. 52. Nach Aristoteles ist nämlich ὄρεξις ganz allgemein vom Triebe, der da bewegt, zu fassen, de animalium motu. 6—8. de anima III, 9, 5—8. Es giebt also einen vernünftigen und einen sinnlichen Trieb, de animal. motu. 9. Ritter Geschichte der Phil. III, 292. So faßt denn auch Philo sonst dieses Wort allgemein, legg. III, 86 M. de decem oracul. 765 M., so wie das Verbum, de decem oracul. 764 F. 765 J. Daher muß er im schlimmen Sinne ein denselben bezeichnendes Wort dazusetzen, wie z. B. ἄλογος, legg. alleg. III, 82 M. ἐπιθυμία, ὄρεξις ἄλογος, oder an unserer Stelle ἀκράτορες, zügellose, und ὑπαίτιοι, fehlerhafte, verbrecherische. Es ist also dasselbe, was die Stoiker, wie wir so eben gesehen haben, nach ihrem eigentlichen Schulsprachgebrauch ὁρμή nannten. Gemeint sind aber hier unter den fehlerhaften Trieben die κακίαι, welche oben, wie hier die ὀρέξεις, neben den πάθη genannt wurden. — ἀπαντᾷ, praesto est, ist gleich bei der Hand. — ἐπιτήδευμα, studium, Bestrebung, Beschäftigung, Treiben. Ebenfalls vox media, bezieht sich aber mehr auf das Praktische, auf die Außenseite. — ἀναγκαῖον, auch ohne Artikel, ist das zum Lebensunterhalt Nothwendige. So ohne Artikel Plato de republic. VII, 520. E. Timaeus 75. E.

Zwar ist dort das Fehlen des Artikels nicht so hart, wie hier, aber die Kritik hat bei dem Artikel vorzüglich auf die Codd. zu sehen, und die jüngern Handschriften zeichnen sich durch öfteres Setzen des Artikels aus, da sie noch obendrein unsere Stelle nach ihrer Art durch breite Umschreibung recht klar zu machen sich bestreben.— Der Genit. ἡδιχηκότων ist natürlich abhängig zu denken von ἀναγκαῖον.

Wenn übrigens hier Philo die Unfruchtbarkeit der Erde als Folge der menschlichen Sünde darstellt, nach Genesis III, 17. 18, welche Stelle er hier, wie p. 39 J. wörtlich erklärt, so ist dabei nicht zu übersehen, daß er dieselbe Stelle an andern Orten wieder allegorisch faßt, legg. alleg. I, 102 M. 106 M. Beide Erklärungen stehen bei ihm gewöhnlich nicht im Widerspruch, wenn nicht etwa ein Anthropomorphismus oder etwas der Art zu entfernen ist. Wieder an andern Stellen sieht Philo den Grund dieser Strafe nicht in einer natürlichen Consequenz, sondern in der Liebe Gottes, welche dasjenige dem Menschen entriß, was ihm in seinem sündlichen Zustande zum größten Schaden gereichen würde, p. 33. 39 J. — ἐποχετεύω, irrigare, dahin leiten, p. 8. M. so wie σπείροντες καὶ φυτεύοντες. — ἀτρύτως, unablässlich, bestimmt nur näher das ἐκδέχομαι, excipere; so wie gleich nachher λυπρά, kümmerlich, armselig, durch οὐ πάνυ διαρκῆ erklärt wird. — κατέσυρεν, entweder hat der Erguß anhaltender Regen Verwüstung gebracht u. s. w. Die Aoriste sind sehr passend, indem sie malerisch dergleichen Schaden als so eben vergangen vorführen.— ἀνέστρεψε, hat aufgewühlt, ἀνὰ wie in ἀνατέμνω u. dgl. sogar δίφρους ἀναστρέφειν, Wagen umstürzen, Hom. Il. XXIII, 436. — ῥίζαις αὐταῖς, bei den Attikern gewöhnlich für radicitus, sammt den Wurzeln, wie in andern ähnlichen Redensarten mit αὐτός. — νεωτερίζειν wird gern von Naturrevolutionen gesagt, de Mose I, 620 M. zweimal, 636 M. Ovid. Trist. V, 10. 9. rerum natura novata est. Nicht nur war die ursprüngliche Beschaffenheit der Natur eine andere, sondern im Besondern die des Wassers §. 11. 12 und der Luft §. 8 ist nicht zerstörend, sondern wesentlich lebenbringend. —

εἰ δὲ, über diesen Übergang vgl. die Einl. zu unserm Paragr. — σωφρασύνη, wird überhaupt den Leidenschaften entgegengesetzt, so auch bei Philo. Dähne I, 350. — ἐξευμαρισθεῖεν κ. τ. λ. εὐμάρεια ist eigentlich der leichte, ungehinderte, rechte Zustand einer Sache, Hesych: εὐμαρὲς, εὐχερὲς, ὑγιὲς, ῥᾴδιον, ἀσφαλές. Ähnlich Zonaras lex. p. 924. Daher ἐξευμαρίζω, expedire. Auf Seelenzustände übergetragen wird es bei den Stoikern von der Gemüthsruhe gesagt. Die Hauptstelle ist Marc. Anton IV, 3. vgl. I, 16. εὐμάρεια βίου. So wird denn auch bei Philo dieses Wort den Leidenschaften entgegengesetzt, z. B. de Cherubim 123 J. — ἄμετροι. ἀμέτρητος ist mehr den Dichtern eigen und bezeichnet mehr die Unzahl, hingegen ἄμετρος wird von den philosophischen Schriftstellern dem Vernünftigen entgegengesetzt. — σπουδαὶ καὶ φιλοτιμίαι, de somniis II, 1110 M. — καὶ συνελόντι φράσαι, vgl. p. 16 M. — ταῖς ἀρεταῖς etc. Über den Gegensatz der ἀρεταί und κακίαι vgl. p. 16 M. 17 F. — ταῖς κατ' ἀρετὰς, κατὰ mit Acc., was sich auf etwas bezieht, umschreibt daher bei Spätern sehr gern das Genitivverhältniß, vgl. 16 F. 34 F., de somniis II, 1110 J. quis rerum J. besonders p. 27 J., wo eine Variante statt κατά geradezu den Genitiv hat. — ἀνήνυτοι πράξεις. Endlos sind die Handlungen der κακία und daher den Köpfen der Hydra zu vergleichen. De somniis 1110 M. — πολέμου τοῦ κατὰ ψυχήν. Im Gegensatz zu jener εὐμάρεια beschreibt Philo an mehreren Stellen den Krieg in der Seele, de somniis II, 1110. legg. alleg. III, 82 ff. 69 M. quis rerum 521 J. — ἀψευδῶς, ganz im eigentlichen und wahren Sinn. De Cherubim 122. μόνος ὁ θεὸς ἀψευδῶς ἑορτάζει. — ἀργαλέος, ist ganz synonym mit βαρύς, welches auch sonst gern vom Kriege gesagt wird, quis rerum 521 M. F. de Gigant. 291 J. — εἰρήνη, dasselbe der Sache nach, was oben εὐμάρεια, nur mehr nach biblischem Sprachgebrauch. So quis rerum 521 J. de profugis 475 F. Auch ἠρεμία, de poster. Caini. M. I, 231. M. — ἐπίσχω und ἐπέχω, anhalten, herrschen.

Herodot II. 96. ἦν μὴ λαμπρὸς ἄνεμος ἐπέχῃ. — εὐνομία ist der Zuſtand, in welchem guten Geſetzen gehorcht wird, πειθαρχία νόμων σπουδαίων, wie es in den ſogenannten platoniſchen Definitionen heißt. Auch nach Aristot. polit. IV, 6, 3. beſteht ſie nicht blos in den guten Geſetzen, ſondern zugleich darin, daß man ſie hält. Herrmann's platoniſche Philoſ. I, 97. Als ein friedlicher Zuſtand wird ſie wie hier bezeichnet, de nominum mutatione 1082 M. de Abrah. 358 M. — ἐλπὶς ἄν, die Attiker laſſen auf dieſe Worte, wie die Lateiner auf spes, den Acc. cum Inf. folgen. Über die Sache vgl. die Einl. So in der Parallelſtelle de nominum mutat. 1079 J. — τὰ ἀγαθὰ αὐτόματα, Güter, die einem ohne Mühe und Anſtrengung zukommen, vgl. die in der Einl. angeführte Stelle des Heſiod. Beizufügen iſt Horat. epod. XVI, 43, wo die Inſeln der Seligen auf folgende Weiſe beſchrieben werden: Reddidit ubi Cererem tellus inarata quotannis. Aus unſerm Schriftſteller cfr. p. 38 F. de nominum mutat. 1079 J. 1085 J. Joseph. de vita §. 2. Bei Theophrast. de caussis plantarum I, 5, 2 wird αὐτόματος von denjenigen kleinen Pflanzen gebraucht, von denen man glaubte, daß ſie ohne Saamen emporkämen. — ἐξ ἑτοίμου παρέχειν, vgl. de nomin. mutat. 1079 J. und unten p. 39 J. in jüngern Hdſchr. Sogleich, auf der Stelle, wie man's wünſcht. — εὐμαρέστερον, vgl. oben bei ἐξευμαρισθεῖσαν. Den Anthropomorphismus, daß für Gott das eine leichter ſei als das andere, läßt ſich Philo ſchon gefallen, wenn er auf einer philoſophiſchen Anſicht fußt. Gott iſt durch die Natur beſchränkt. Vgl. zu p. 5 J. 9 F. — τὰ μὴ ὄντα, das heißt: die Welt, nicht: die Materie, welche letztere ewig iſt, cfr. §. 2. über τὰ μὴ ὄντα. — εἰς τὸ εἶναι παρελθεῖν, ſo p. 5 F. εἰς γένεσιν ἐλθεῖν. Das tranſitive παραγαγεῖν kam in den Text, um mit dem folgenden Satze Gleichförmigkeit zu erzielen, die unnöthig iſt. — φοράν, das Früchtetragen. — ἐπιδαψιλεύομαι, noch dazu zum Beſten geben, zum Überfluß gewähren. Das Simplex, ſowohl Verbum als Adj. findet ſich bei den 70.

§. 27.

Der Mensch ist darum ferner zuletzt geschaffen, damit der Anfang und der Schluß der Schöpfung aus dem Trefflichsten bestände.

Den Anfang der Schöpfung machte der Himmel, das Vollkommenste der unvergänglichen geschaffenen Dinge p. 5 F. 7 M. 11 F. Das Beste alles Irdischen ist der Mensch, p. 15 J. 17 J. So sind Himmel und Mensch das Vollkommenste der Schöpfung, und darum kann auch der Himmel allegorisch den menschlichen νοῦς bezeichnen, legg. alleg. I, 40. 44 J. de confus. ling. 339, darum kann der Mensch ein Mikrokosmos oder kleiner Himmel, wie in unserm Paragr., die Welt aber ein großer Mensch genannt werden, de migrat. Abrah. 422. quis rerum 502. Dähne I, 319. Diese Vergleichung ist pythagoräisch, Photius in vita Pythag. 259. Mang. zu quis rerum 502 M., besonders aber stoisch, Manilius II.

Quis dubitet posthaec hominem conjungere coelo,
Eximiam natura dedit linguamque capaxque
Ingenium, volucremque animum, quem denique in unum
Descendit Deus atque habitat, ipsumque requirit.

vgl. Macrob. in somn. Scip. II, 12. — ἀναγκαῖα, necessaria, gleichsam blutsverwandt. Beide sind aus dem Äther geschaffen, quod Deus sit immut. 300. — φθαρτῶν. Inwiefern der Mensch vergänglich sei, vgl. p. 17 J. — βραχὺν οὐρανόν. So oder βραχὺς κόσμος nennt Philo öfters den Menschen, de confus. ling. 339. de posterit. Caini M. I, 236 M. Andere Stellen siehe bei Dähne I, 319. — πολλὰς ἐν αὐτῷ φύσεις ἀγαλματοφοροῦντα, er trägt die Bilder vieler gestirnartiger d. h. himmlischer Naturen in sich. Über letzteres Wort cfr. index. Über den Gedanken vgl. de confus. ling. 339 M. οὐρανὸς δὲ συμβολικῶς ὁ νοῦς ἡμῶν ἐστι, καθ' ὃν αἱ ἄρισται καὶ θεῖαι φύσεις περιπολοῦσιν. Der Mensch, der sich zu den Gestirnen des Himmels erhebt, §. 25. 50., erhält durch ihre Anschauung ihre Abbilder in seine Seele. — τέχναις etc. in Künsten und Wissenschaften. Der Dat. bestimmt das vorige ἀγαλματοφοροῦντα näher. In den

Künſten und Wiſſenſchaften beſitzt der Menſch die himmliſchen Ideale, wie er ſpeciell von der Muſik ſchon Ähnliches geſagt hatte, p. 11 M. Über die Beziehung der Wiſſenſchaft zum Himmel vgl. p. 14 M. Über θέαμα und θεώρημα vgl. p. 15 M. καὶ ποῖς θεωρήμασιν. Θεώρημα iſt urſprünglich nichts anders als eine Anſchauung, θέαμα, eine contemplatio oder, wie es Cicero de fato 6 (14) erklärt, perceptum. Zunächſt wird dann das Wort auf die Wiſſenſchaften bezogen, wie es ja ſchon Plato das einzige Mal, da er es gebraucht, mit den Muſen in Verbindung bringt, de legg. XII, 953. A. Μούσαις θεωρήμασι. Alſo gleichſam ein Blick, ein Theil der θεωρία, der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß bei Plato. So werden denn auch bei Philo den Künſten und Wiſſenſchaften ihre θεωρήματα zugeſchrieben, de congressu 445 J. M. de nominum mutatione 1079 M. de septenario 1173., deren Grundlage im Gegenſatz zu den Theoremen der einzelnen Wiſſenſchaften die Philoſophie iſt, die βεβαίωσις τῶν θεωρουμένων, de congressu 445 M. 446 J. Auch werden erwähnt τὰ τῆς σοφίας δόγματα καὶ θεωρήματα, quod deterius 167 F. Dabei ſind häufig dieſelben auch in Beziehung auf die Tugend genannt, θεωρήματα ἀρετῆς, de plantat. 218 M. oder τὰ τῶν ἀρετῶν δόγματα καὶ θεωρήματα, de Abrah. 383 F. ἀρεταὶ θεωρημάτων, ibid. 387 J. Das kommt daher, weil die Tugend ſowohl theoretiſch als praktiſch iſt, legg. alleg. I, 50 M. θεωρετική, καὶ γὰρ θεωρίαν ἔχει, und es ſteht die theoretiſche höher, da es das letzte Ziel aller Erkenntniß und Philoſophie iſt, zum Anſchauen Gottes zu gelangen, vgl. §. 23. Dähne I, 411. Die θεωρία τῶν ὅλων iſt eine θεωρία τῆς ἀρετῆς, legg. alleg. I, 50. und iſt blos Sache der vollendeten Tugendhaften. Nebſt Dähne vgl. auch noch Großm. I, 41. In ähnlichem Sinne hatte ſchon Plato, dem die Tugend als Wiſſenſchaft diejenige Richtung des Geiſtes iſt, nach welcher wir durch Nachdenken und Erinnerung das Gute ſchauen, von θεῖαι θεωρίαι geſprochen, de republic. VII, 517 D. Auch Ariſtoteles hatte das theoretiſche Leben höher geſtellt, ethic. Nicom. X, 7. Ritter III, 312. Be-

ſonders aber bildeten die Stoiker dieſe Lehre aus, nach denen die Tugenden als ἀρεταὶ θεωρητικαὶ oder θεωρεματικαὶ bezeichnet wurden, Diog. Laert. VII, 90. 92. Stob. eclog. II, 196. Cic. Tusc. IV, 24. Ritter III, 637. Peterſen Chryſipp. 269. 270. und zwar weil und inſofern ſie aus θεωρήματα beſtehen. Stob. ibid. 108. Diog. und Peterſen l. c. So mögen ſie denn auch hier ἀοίδιμοι, beſungen, berühmt, genannt werden. — Den alten Philoſophen war die Tugend theoretiſcher, die Wiſſenſchaft praktiſcher, Alles weniger auseinandergehalten als uns. — καθ' ἑκάστην ἀρετήν, daſſelbe was legg. alleg. 50 M. F. αἱ κατὰ μέρος ἀρεταί. Denn den einzelnen Wiſſenſchaften werden die θεωρήματα zugeſchrieben, de congressu 445 M. — ἔναντι, Stephanus ſagt im Thes. I, 465. ἔναντι etiam in eadem significatione (adversus) habetur in vulg. lex., sed sine autore. Er ſcheint überhaupt mit manchen Andern daſſelbe für kein altgriechiſches Wort gehalten zu haben, wenigſtens führt er es ſonſt nirgends an. Als Präpoſition findet es ſich bei den 70 außerordentlich häufig. Allein der alte adverbiale Gebrauch der Präpoſitionen darf auch bei Spätern nicht auffallen, Bernhardy 196 seq., und da auch bei Pindar ἔναντα ohne Caſus gebraucht wird, finde ich keinen Grund, hier die beſſere Quelle zu verlaſſen. Das Adverbium ſteht im Prädicat, Bernh. 337, und oben p. 6 F. Alſo wie im Deutſchen: ſie ſind einander von Natur entgegen, — εἴδους, wieder ganz allgemein — φύσει, wie am Anfang der folgenden Seite.

§. 28.

Der Menſch iſt zuletzt geſchaffen, damit ſeine plötzliche und imponirende Erſcheinung ihn den Thieren als ihren Herrn darſtellte.

Die Verwunderung und das imponirende Erſtaunen, κατάπληξις, das ſchon bei dem Menſchen der erſte Grund der Anerkennung einer höhern Macht und Weisheit iſt, p. 2 M., mußte bei den Thieren, ſo war es Gottes Wille, gegen den Menſchen eintreten. Dies konnte auf keine Art beſſer geſchehen, als wenn der Menſch zuletzt geſchaffen ihnen

plötzlich erſchiene wie ein Deus ex machina. Daß der Menſch ſowohl im Allgemeinen als beſonders in ſeinem urſprünglichen Idealzuſtande zum Herrn der übrigen irdiſchen Geſchöpfe beſtimmt ſei, war Glaube der ganzen alten Welt und Praxis aller Zeiten. Derſelbe findet ſich bei den Chineſen, Großm. I, 53, bei den Perſern, im Zend-Aveſta, bei den Griechen, z. B. Xenophons Memor. I, 4, 14. *παρὰ τὰ ἄλλα ζῶα ὥσπερ θεοὶ οἱ ἄνθρωποι βιοτεύουσι.* Ovid. Metam. I, 77. Und ſo denn auch namentlich im A. T. Geneſ. I, 26. 28. IX, 6—9, aus welchem dieſe Idee Philo zunächſt geſchöpft hat: nach ihm iſt der Menſch ihr Herr, König und Führer, p. 33 J. 34 M. de praemiis 911 F. 924 J. de septen. 1180 J. de Mose II, 657 M. Und was ſo vorzüglich von dem idealen paradieſiſchen Urzuſtand gilt, das findet auch wie in andern Beziehungen, ſo in dieſer nach einem nothwendigen Geſetze wiederum auf die ideale meſſianiſche Zukunft ſeine Anwendung. In derſelben werden auch die wilden Thiere wieder zahm werden und ſo die abſolute Herrſchaft des Menſchen anerkennen, de praemiis 924. Dähne I, 434. Dieſe Anſicht, die ihrem Keime nach in der Anſicht vom Garten Eden bei den Hebräern geſetzt war, kam denn auch bei den Propheten für die meſſianiſche Zeit zum Bewußtſein, vgl. Jesaj. XI, 6. LXV, 25. und daſelbſt Geſenius. Die prophetiſchen Bücher der ſpätern Zeit die Sibyllinen, haben ſie ebenfalls ausgeſprochen, l. III, 727 ff. und auch dem klaſſiſchen Alterthum war ſie nicht fremd, vgl. Virg. eclog. IV, 21 ff. V, 60. Was nun aber ſeiner abſoluten Geltung nach in dem vergangenen und zukünftigen Idealzuſtande geſchaut wird, das hat immerfort auch in der jetzigen Zeit ſeine relative Bedeutung. Es ſind auch in dieſer Hinſicht Reſte des Ebenbildes Gottes geblieben, und auf dieſe Reſte, aus denen man die Herrſchaft des jetzigen Menſchen über die Thiere noch ſehen kann, hinzuweiſen, iſt der Zweck der zweiten Hälfte unſers Paragraphen.

λέγεται. Philo beruft ſich wieder auf die Anſicht von Schriftgelehrten, wie p. 16 F. — *ἀπόδοσις αἰτίας*, wie man ſagt *λόγον ἀποδίδωμι*, rationem reddere.

Die Lesart ἀναγκαίας giebt diesem Grunde mehr Gewicht, als ihm nach Philo's Ansicht neben den übrigen gebührt, ἀναγκαίως hingegen wird gern so am Anfang des Satzes gebraucht, vgl. p. 33 J. — φῦναι, nasci, wachsen, entstehen, p. 33 M. — ἐξαπιναίως, urplötzlich, vgl. gleich unten: κατὰ τὴν πρώτην εὐθὺς πρόσοψιν, und ἰδόντα πρῶτον, sobald als, ubi primum, wie πρῶτον gewöhnlich mit Zeitconjunktionen zu fassen ist, mit denen aber das Particip aufs Gleiche hinauskommt. — Darauf liegt natürlich der Nachdruck der ganzen Argumentation. Die plötzliche Erscheinung, welche mit der zuletzt geschehenen Schöpfung des Menschen genau zusammenhängt, mußte am meisten imponiren. — κατάπληξιν. Vgl. Einl. zu diesem Paragr. Übrigens wird derselbe Umstand in der messianischen Zeit auch wieder eintreten. De praemiis 924 J. — ἔκθημα, staunen, erschrecken, bewundern. De praemiis l. c. heißt es in dieser Beziehung εὐλαβῶς ἔχειν. — ὡς ἂν ἡγεμόνα καὶ δεσπότην. So gleich unten ἡγεμονικὸν φύσει ζῶον, wo ebenfalls φύσει, wie öfters in unserer Schrift, zum Nomen gesetzt wird, so wie de Mose III, 669 J. u. o. Vgl. auch das Ende des vorigen Paragr. — πάντα διὰ πάντων, ähnlich wie ὅλος δι' ὅλων oder δι' ὅλου, p. 16 J. Doch ist πάντα mehr zu trennen und bezeichnet bloß die Subjekte, und διὰ πάντων heißt: durchweg, durchgängig, d. h. von der Zahl, ad unum omnia, wie oben p. 10 J, διὰ πασῶν, vgl. Bernh. 185. 234 ff. ἡμερώθη. Dieser Ausdruck, so wie die folgenden parallelen χειροήθης und τιθασσεύω finden sich ebenfalls in der Stelle de praemiis, vgl. ferner de Mose II, 663 J. — πρόσοψιν, de praemiis: ἡμερωθήσεσθαι πρὸς τὴν ἀνθρώπου φαντασίαν. — λύττα, Kampfwuth, Raserei. Das Verbum de Mose I, 609 M. — κατ' ἀλλήλων. Diese Vorstellung stimmt mit der im Buche de praemiis nicht überein, nach welcher die Thiere auch gegeneinander im Frieden leben werden. — οὐκ ἔργῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῇ διὰ λόγου χειροτονίᾳ. Nicht bloß durch die thatsächlichen Verhältnisse und Naturgesetze hat Gott den

Menſchen zum Herrn der Geſchöpfe geſetzt, ſondern durch ein poſitives Geſetzeswort Geneſ. I, 28. χειροτονέω ſteht von dem göttlichen Willen, de Mose I, 611 J. 615 J. u. o. in dieſem Buche, ſo auch im N. T. und bei Joſeph. — τῶν ὑπὸ σελήνην ἁπάντων. Der Menſch iſt bloß von dem Irdiſchen das Vorzüglichſte, p. 15 J. Über den Ausdruck hier vgl. p. 6 F. 15 M. — θνητὰ ἐν τρισὶ στοιχείοις. Die Vorſtellung iſt durchaus platoniſch, daß die ſterblichen Geſchlechter diejenigen ſind, welche auf Erden, im Waſſer und in der Luft leben, während die gewordenen Götter meiſtens aus Feuer gebildete Körper haben. Ritter II, 367. Der Menſch ſteht natürlich über jenen, weil er ſelbſt einen Theil des göttlichen Feuers in ſich hat, vgl. p. 33 F. Über die andere Anſicht, wornach dieſe Eigenſchaft dem fünften Elemente, dem Äther zugeſchrieben wird, vgl. zu §. 8 F. — τὰ κατ' οὐρανόν, vgl. §. 7 F. — θειοτέρας μοίρας ἐπιλαχόντα, vgl. de virtutibus 1002 F. — πίστις δέ, Beweis, vgl. p. 12 J. — τὰ φαινόμενα, das, was man jetzt noch ſieht, die jetzige Erfahrung liefert den beſten Beweis von der Beſtimmung des Menſchen zur Thierherrſchaft. — τοῦ τυχόντος, des nächſten beſten, gewöhnlichen, nicht ausgeſuchten. So in der bekannten Stelle des Longinus de sublimi 9: ὁ τῶν Ἰουδαίων θεσμοθέτης, οὐχ ὁ τυχὼν ἀνήρ, de agricul. 195. J. οὐχ ὁ τυχών, ἀλλὰ προφήτης. — διφθέραν δὲ αὐτὸ μόνον ἔχοντος σκεπαστήριον, der bloß ein Fell zur Bedeckung hat, im Gegenſatz zu ὁπλοφοροῦντος. — στηρίζεσθαι, um ſich darauf zu ſtützen. — τοῖς ἰδοῦσι. Nach meiner Anſicht iſt dies einer von den wenigen Fällen, in welcher die nach äußerer Auctorität am beſten geſtützte Lesart durch eine aus den jüngern Handſchriften vertauſcht werden muß. Iſt ἰδοῦσι auch durch Conjektur in den Text gekommen, wie mir auf meinem Standpunkte am wahrſcheinlichſten iſt, ſo iſt darin eine glückliche Conjektur zu ſehen, denn dieſe Lesart iſt allein dem Zuſammenhange angemeſſen. — κατεπτήχασι. καταπτήσσω, ſich vor Furcht niederducken, ſich ſcheuen, vgl. p. 33 J., wo daſſelbe

Perſ. Buttmann I, 322. — καὶ τὰ προστατόμενα δρῶσι. Die Folgſamkeit der Thiere gegen ihren Hirten hat Xenophon Cyr. I, 1. 2 in einer andern Beziehung herausgehoben. — ταῦροι. So nennt Philo ebenfalls die ταῦροι de justitia 731 M. Jesaj. XXX, 24. Horat. Od. III, 13, 11. Virg. Georg. I, 65. während allerdings gewöhnlich, woher auch die Variante entſtand, βόες zum Pflügen gebraucht wurden und werden, vgl. de humanitate 712 J. de septenario 1180 J. Erſteres paßt aber hier darum beſſer, da gerade die Wildheit des Thieres hervortreten muß. — πρὸς ἄροτρον γῆς. Mangey ſchlägt hier vor ἄρουρον, das Bepflügen, Beackern des Landes, während ἄροτρον ſonſt der Pflug heißt. Dieſelbe Emendation bringt er an de septenario 1180 J. und Joſeph. Antiq. IV, 8. 20. III, 12. Er beruft ſich zum Überfluß auf die Stelle de justitia 731 J. ἄρουρον γῆς ποιεῖσθαι, und auf jeden Fall wäre letzteres gebräuchlicher. Indeſſen möchte ich in allen dieſen Stellen die Lesart nicht gegen die Auctoritäten ändern, ſondern lieber annehmen, bei den Spätern habe das Wort ἄροτρος die Bedeutung von ἄρουρον angenommen, wie ich auch glaube, daß das Wort zu nehmen ſei Plutarch quaest. graecae 36. ὅτι τοῦ ἀρότρου καὶ σπόρου πολλοὶ τὸν θεὸν ἀρχηγὸν γεγονέναι νομίζουσι. — αὔλακας, Furchen, p. 27 J. de humanitate 711 F. — δόλιχον, Bahn, vgl. oben p. 9 J. δολιχεύω. Da γεωπόνου ἐφεστῶτος ſich darauf bezieht, ſo iſt das Wort nur im Allg. von der umpflügten Strecke zu verſtehen, da es ohnehin hier nicht im eigentlichen Sinne die Rennbahn bezeichnen kann. Aus demſelben Grunde ziehe ich denn auch δι' ἡμέρας zum Folgenden, nicht wie die Frühern zum Vorhergehenden, wo es mir zwecklos ſcheint. — βριθοντες βαθέσι μαλλοῖς ὑπόπωκοι, Heſiod ſagt in der früher angeführten Beſchreibung des goldnen Zeitalters, ἔργ. 216:

εἰρόπωκοι δ' ὄϊες μαλλοῖς καταβεβρίθασι.

Mit βρίθω vgl. Ilias XXI, 385. ἔρις βεβριθυῖα, und ἐπιβρίθειν, p. 8 M. — βαθύς, reichlich, wird beſonders vom hohen Haarwuchs der Menſchen und Thiere gebraucht. — ὑπόπωκος wie εἰρόπωκος, bewollt, von πῶκος, die Schaaf-

wolle. — καταχαλίνοντες. Die paſſive Form iſt nicht nöthig, vgl. de vita Mosis II, 660 J. Aristoph. Vespae 1210. So auch das Simpler und ἐκκλίνω im N. T. Das Activ, wenn auch in intranſitiver oder reflexiver Bedeutung, paßt beſſer, weil der freie Wille hier noch von Bedeutung iſt. — φύσει, wie oben. — καὶ μήν, ſogar. — τὸ θυμικώτατον ζῶον, ἵππος, legg. alleg. II, 1105 F. heißt das Pferd ὁρμητικόν. Daher vergleicht auch Philo de agricultura 198 J. das Pferd geradezu mit dem θυμός. Dieſer θυμός deſſelben beſteht in ſeiner Wildheit und ſeinem Zorne, Xenophon de re equestri cap. 9. — σκιρτάω, hüpfen, tanzen, ſpringen, wird von den Pferden gern gebraucht. Ilias XX, 226, beſonders aber bei unſerm Schriftſteller in ſchlimmer Bedeutung, wie hier, alſo etwa für das Unanſtelligſein derſelben, legg. alleg. II, 1105 F. 1106 M. de agric. 197 M. — ἀφηνιάζω ſteht ganz auf dieſelbe Weiſe von der Zügelloſigkeit, vgl. legg. alleg. 1106 F de agric. l. c. und 198 J. 199 M. de Mose I, 629 M. — τὰ νῶτα, man gebraucht bisweilen den Plural in Singularbedeutung. — τὸ εὔεδρον heißt: der gute Sitz, denn εὔεδρος bezeichnet nicht bloß activiſch das was gut ſitzt, ſondern auch das worauf man gut ſitzt. — ἔποχος iſt einer der reitet, ganz allgemein, und ſo findet ſich ἐποχεῖσθαι in den beiden Parallelſtellen legg. alleg. und de agric., wo zugleich der Unterſchied zwiſchen ἱππεύς, dem gelehrten Reiter, und ἀναβάτης, der blos aufs Pferd ſteigt, gemacht wird. Mit letzterm vgl. hier ἀναβαστάζω, vom Pferde, aufheben, tragen. — μετέωρος heißt ſchon überhaupt der Menſch, weil er im Gegenſatz zu den übrigen Thieren in die Luft hineinragt, in die Höhe. p. 34 J. Um ſo eher der Reiter, wie überhaupt einer, der getragen wird. Ovid. Met. XIII, 283. — ἐφιδρυμένος, feſtſitzend, vgl. ἱδρύω und ἐνιδρύομαι. — ὀξύνει iſt gegen den Zweck der Stelle.

§. 29.

Auch andere Führer pflegen hinten zu ſtehen.

P. 20. Der Menſch war im Vorhergehenden als der Herr und

Führer der Thiere dargeſtellt worden. Dennoch nimmt er die letzte Stelle ein. Mit Beiſpielen zeigt nun Philo, daß die letzte Stelle nicht immer den letzten Rang anweiſe, — denn darauf, und nicht auf die Zeitfolge kommt es ihm ja an, — und daß namentlich Führer ſehr häufig hinten zu ſtehen pflegen. Da dieſe Beiſpiele aus dem gemeinen Leben entnommen ſind, bedürfen ſie keiner weitern allgemeinern Erläuterung.

— *τοῦ μηδὲν ἀπελευθεριάζειν ὑπεξῃρημένον* etc. daß nichts frei und ausgenommen ſei von der Herrſchaft des Menſchen. *μηδὲν* i. e. *τῶν ὑπὸ σελήνην*. — *τὰ ῥηθέντα*, im vorigen Paragr. — *μέντοι*, jedoch, gleichwohl. Im Gegenſatz zu *ἀρκεῖ*, p. 8 M. — *παρ' ὅσον* i. q. *παρ' ὅ*, quatenus, eo quod. Vig. 126. — *ὑστερίζονται*, ſie werden hinter ſie geſtellt, kommen erſt nach den Zugthieren. Allerdings iſt ſonſt das Activ in dieſer intranſitiven Bedeutung gebräuchlich. — *κατόπιν*, de agric. 201 J. — *ἐξεταζόμενοι*, conspiciuntur. — *εἰλημμένοι*, vgl. *ἐνειλημμένος*, p. 9 F. — *ἀναχαιτίζω*, gewöhnlich vom ſich bäumenden Pferde, p. 17 F. Hier hingegen vom zurückhaltenden Reiter, cohibere, vgl. Creuzer, theol. Studien. 1833. 1. 37. de agricult. 197 M. *ὅταν δὲ σὺν πλείονι ὁρμῇ πέρα ἐκφέρηται τοῦ μετρίου, μετὰ βίας εὐτόνως ἀναχαιτίζει ὡς ὑπανεῖναι τοῦ τάχους*. — *παρελθόντες*, ſie ſtellen ſich dorthin bei Seite. — *ἄριστοι*. Mangey conjekturirt *ἄξιοι*. Machte er dieſe Conjektur auf dem Schiffe aus Eiferſucht gegen den Steuermann? — *ἡνίοχον*, vgl. p. 19 J. — *τὰ περίγεια*. So p. 33 J. de Mose II F. und öfters. Stobäus ecl. phys. 488, wie ſonſt *ἐπίγεια*. — *ὕπαρχος*, Statthalter Gottes, iſt der Menſch in dieſer Beziehung, p. 34 M., ſo wie in manchen andern. Großm. I, 30, n. 124.

e) §. 30—43.

Bedeutung der Siebenzahl, nach Genes. II, 1—3.

§. 30. Vorzüge der Siebenzahl außerhalb der Zehnzahl als Kubikzahl und Quadratzahl.

§. 31. Innerhalb der Zehnzahl, und zwar zunächst hinsichtlich der musikalischen Zahlenverhältnisse;
§. 32. innerhalb, in geometrischer und stereometrischer Beziehung;
§. 33. insofern sie mutterlos und kinderlos ist;
§. 34. in Beziehung auf die Mondviertel. Sie ist τελεσφόρος in geometrischer Hinsicht;
§. 35. weil die menschlichen Altersstufen durch sie gebildet werden, was zunächst an den solonischen gezeigt wird;
§. 36. dann an denen des Hippokrates. Die Siebenzahl ist ferner τελεσφόρος in arithmetischer Beziehung;
§. 37. sie ist Quelle der musikalischen Harmonien und der verschiedenen Proportionen.
§. 38. Vorzüge der Siebenzahl wegen der 7 Kreise des Himmels, und der 7 Planeten.
§. 39. Wegen der Eigenschaften des Bären, der Pleiaden und des Sonnenlaufes.
§. 40. Sieben Theile der Seele, des Körpers, des Hauptes.
§. 41. Physische Eigenschaften der Siebenzahl.
§. 42. Sieben Saiten der Leier, sieben Vokale, ἑπτά und σεβασμός.
§. 43. Ehre der Siebenzahl bei den Völkern als Festzahl, besonders bei den Hebräern.

Über diesen ganzen Abschnitt sind zu vergleichen: Bähr's mosaischer Kultus I, 187 ff. Baur in der Tübinger theologischen Zeitschrift 1832, III, 128 ff. Valckenarius Aristob. §. 28 ff. Meursius de denario Pythag.

Obschon die ältern Pythagoräer auch von den Vorzügen der Siebenzahl sprachen und sie ihnen die Zahl der Denkkraft, der Gesundheit und des Lichtes war (*νοῦν δὲ καὶ ὑγείαν καὶ τὸ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον φῶς ἐν ἑβδομάδι.* Theolog. arithm. p. 56.), so war ihnen doch diese Zahl nicht gerade vor andern besonders ausgezeichnet, denen sie ebenfalls ihre Eigenschaften anwiesen, und auf jeden Fall nicht von der Bedeutung wie die Vierzahl oder die Zehnzahl, von denen oben von §. 15 an gesprochen worden ist. Hingegen in den alten Religionen des Orients hatte die Sieben als Zahl der Planeten und der Weltharmonie eine desto bestimmtere und ausgezeichnetere Bedeutung, und seit der genauern Bekanntschaft der Griechen mit denselben richtete man auch größere Aufmerksamkeit auf die Eigenschaften

dieſer Zahl, vgl. die Einl. zu §. 43. Schon Solon und Hippokrates hatten zwar, wie wir unten ſehen werden, die Lebensſtufen je nach ſieben Jahren abgetheilt, und Ariſtoteles beobachtete dieſe Zahl öfters, hist. animal. V, 12 und IV, vgl. Bähr 192. Allein erſt in dem alexandriniſchen Zeitalter fing man an, dieſer Zahl eine vor den übrigen ausgezeichnete Aufmerkſamkeit zu widmen, wie nicht bloß unſer Jude als Jude dahin geführt wurde, ſondern auch der Peripatetiker Hermippus eine eigene Schrift über dieſe Zahl ſchrieb, Clemens Alex. 815. 15, und Marcus Varro weitläufig von derſelben gehandelt hat. Aul. Gell. noct. attic. III, 10.

Daß Philo in einer Schrift über die Schöpfung von der Bedeutung der Siebenzahl ausführlich reden mußte, verſteht ſich von ſelbſt. Er muß auch hier, wie bei Allem, was ſich auf die Schöpfung bezieht, zeigen, daß dieſe den Geſetzen der Natur entſpreche, und dieſen die Geſetzgebung, daß mithin Moſes bei Heiligung des ſiebenten Tages den Geſetzen der Natur folgte, de Mose III, 684 M. Darum hat er auch, wiewohl er in dieſem Abſchnitte ſo weitläufig von den Eigenſchaften dieſer Zahl ſpricht, dennoch nur ſolche namhaft gemacht, welche aus der Natur der Zahl ſelbſt oder der Welt entnommen ſind, während er an andern Orten, wie z. B. in der Schrift de septenario, auch ſolche aufführt, welche als poſitive Vorzüge derſelben ihr vom Geſetzgeber gegeben ſind, und, wie Bähr mir richtig nachgewieſen zu haben ſcheint, dem Hebraismus im Gegenſatz zu den Naturreligionen eigenthümlich zukommen.

§. 30.

Vorzüge der Siebenzahl außerhalb der Zehnzahl als Kubikzahl und Quadratzahl.

Nach einem einleitenden Vorworte über die hohe Bedeutung der Siebenzahl überhaupt theilt er die Vorzüge in zwei Theile, in ſolche, welche der einfachen Siebenzahl, alſo derjenigen, die innerhalb der Zehnzahl ſich befindet, und dann in ſolche, welche der vervielfältigten außerhalb der Schranken der Zehnzahl zukommen, und ſpricht in unſerm

Paragr. von den letztern, während in allen folgenden von der einfachen Siebenzahl. Die Vorzüge der Siebenzahl außerhalb der Zehn bestehen nun darin, daß das Produkt jeder Zahl, die siebenmal multiplicirt wird, zugleich Quadrat- und Kubikzahl ist; multiplicirt man z. B. siebenmal mit zwei, so erhält man 64 (1. 2. 4. 8. 16. 32. 64), Quadratzahl von 8, Kubikzahl von 4; mit 3, so erhält man 729, Kubikzahl von 9, Quadratzahl von 27; mit 4 = 4096, Kubikzahl von 16, Quadratzahl von 64, u. s. w. Diese Beziehung der Siebenzahl zu Kubikzahlen und Quadratzahlen ist aber in kosmischer Beziehung darum von Wichtigkeit, weil diese Zahlen Repräsentanten des Körperlichen und Unkörperlichen sind, wie schon aus ihren Namen hervorgeht, die Kubikzahl (Würfel) Repräsentant der Körper, die Quadratzahl des Unkörperlichen. —

κατὰ τὴν ἐξάδος ἀριθμοῦ τελείαν φύσιν, vgl. §. 3. — ἐσέμνυνεν. Es bezieht sich dies auf Gen. II, 2. 3. — ἑορτὴ γὰρ οὐ μιᾶς πόλεως etc. Philo will damit nicht sagen, die Siebenzahl sei durch festliche Begehung des siebenten Tags bei andern Völkern geehrt worden, sondern es ist die Sache objektiv gefaßt, die Vorzüge der Siebenzahl seien von der Art, daß sie sich durch die ganze Welt erstrecken, nicht bloß in den positiven, geschriebenen Gesetzen eines Gesetzgebers sich vorfinden. Völlig erläuternd ist die Stelle de Mose III, 684. M. τὴν ἱερὰν ἑβδόμην ἐσέμνυνεν ὁ προφήτης, ἰδὼν αὐτῆς ὀξυωπεστέροις ὄμμασι κάλλος ἐξαίσιον, ἐνεσφραγισμένον οὐρανῷ τε καὶ τῷ σύμπαντι κόσμῳ, καὶ ὑπὸ τῆς φύσεως αὐτῆς ἀγαλματοφορούμενον, und gleich nachher: ἣν ἑορτάζει μὲν οὐρανὸς, ἑορτάζει δὲ γῆ καὶ τὰ ἐν γῇ, γαννύμενα καὶ ἐνευφραινόμενα τῇ παναρμονίῳ ἑβδομάδι κ. τ. λ. — καὶ τοῦ κόσμου γενέσιον. γενέσιος oder γενέθλιος heißt der Geburtstag. Letztere Form ist sonst und bei Philo die gebräuchlichere, daher auch hier die Variante, de Mose I, 634 F. III, 684 M. de septenario 1178 J. Erstere Form findet sich aber auch bei Joseph. und im N. T. vgl. Lobeck zu Phryn. 104. Die Siebenzahl ist die Ge-

burtstagszahl der Welt, weil am ſiebenten Tage die Welt fertig da ſtand, ἡ τοῦ κόσμου γενέθλιος, weil es Mose I heißt ἐν ἓξ ἡμέραις τὸ πᾶν ἀπετελέσθη, de septenario: παρὸ καὶ γενέθλιος τοῦ κόσμου δεόντως ἂν προσαγορεύοιτο, παθ' ἣν πρὸ τοῦ πατρὸς ἔργον τέλειον ἐκ τελείων μερῶν ἀναφανὲν κ. τ. λ. — ἀνωμυνῆσαι — παντὸς οὖσαν λόγου χρείττονα, vgl. oben p. 1 F. — διχῶς ἑβδομὰς λέγεται. Da die Zehnzahl der terminus der Zahlen iſt, p. 10 J., ſo macht ſie die Scheide auch der verſchiedenen Zahleigenſchaften, worüber vgl. die Einl. zu dieſem Paragr. — ἡ μὲν ἐντὸς δεκάδος, i. q. p. 22. M. τὸ περιεχόμενον ἐν δεκάδι. — ἡ δὲ τῆς δεκάδος ἐκτός. Aus innern Gründen, aus dem ganzen Zuſammenhange geht mit zwingender Nothwendigkeit hervor, daß die Conjektur Mangey's von Richter mit Recht in den Text aufgenommen wurde, vgl. noch p. 22 M. legg. alleg. I, 43 J. — αὖ πάντως ἀρχὴ μονάς. Man muß immer bei der Eins beginnen und dieſelbe noch unmultiplicirt bei der im Folgenden angegebenen Rechnung als ein Glied der Sieben mitzählen. — κατὰ τοὺς διπλασίους, ἢ τριπλασίους, ἢ συνόλως ἀναλογοῦντας ἀριθμούς, ſo daß man mit zwei, oder drei, oder überhaupt immer mit der gleichen Zahl multiplicirt. Wie es hier heißt κατὰ τοὺς διπλασίους etc. ἀριθμούς, ſo ſteht genauer unten p. 21 J. ἐν διπλασίονι λόγῳ; λόγος und ἀριθμός ſtehen ſo gleichbedeutend. Großmann II, 16. 17. So ſagt man auch im Lateiniſchen numerus cubicus und ratio cubica, u. dgl. — Über λόγος vgl. p. 10 J. — ἀναλογοῦντες ἀριθμοί ſind, wie aus dem Zuſammenhange klar iſt, immer wieder die gleichen Zahlen, wie ἀριθμῶν ἀναλογίαι p. 17 M. die regelmäßigen Zahlenverhältniſſe. Deutlicher de decem orac. 747 J. ἔν τε διπλασίοις καὶ τριπλασίοις, καὶ συνόλως πολυπλασίοις, wenn letztere Worte als einzig dem Cod. Med. angehörend bloßes Gloſſem ſind, ſo dient daſſelbe doch ſehr gut zur Erklärung unſerer Stelle. — ὡς ἔχει, wie z. B. iſt die Zahl 64 und die Zahl 729 als Produkt des λόγος διπλάσιος und τριπλάσιος. ὁ, sc. ἀριθμός, Subjekt, ſo verhält ſich die 64.

Der Artikel ſteht auf dieſelbe Weiſe wie unten bei der Ordinalzahl ὁ ἕβδομος, und bei denſelben Kardinalzahlen unten u. o. Im folgenden Paragr. ſteht auch bei Kardinalzahlen der Artikel des Neutr. plur. — ἑκάτερον δὲ εἶδος. Beide Arten der Siebenzahl, die innerhalb und die außerhalb der Zehnzahl: es bezieht ſich auf ὀχῶς, vgl. den Anfang des folgenden Paragr. Philo hatte die vorige Rechnung zunächſt aus keinem andern Grunde angegeben, als um zu zeigen, was er unter der Siebenzahl außerhalb der Zehn verſtehe, erſt jetzt ſchreitet er zur Darlegung ihres Vorzugs. — παρέργως, beiläufig, obenhin. Joseph. contr. Ap. II, 28. — τὸ μέν. Die Siebenzahl außerhalb der Zehn, δή, nun alſo, weil er von dieſer ſchon etwas ausführlicher geſprochen hatte. — συντιθέμενος bezeichnet überhaupt die Vermehrung der Zahl, p. 10 J. u. F. war es da von der Addition. Hier ſteht es wie am Ende des Paragr. eben ſo klar von der Multiplication, wie προαυξάνω hier, oder p. 10 F πολυπλασιάζω, vgl. noch de septenario 1173 F εἰς ἀναλογίαν ἀχθεῖσα, κύβον ὁμοῦ καὶ τετράγωνον ἀποτελεῖ. — κύβος, der Würfel und dann, wie hier, die Kubikzahl, das Quadrat einer Zahl mit der Wurzel multiplicirt, καὶ μὲν δὴ κύβον, τὸν ὄγδοον, ὅς ἐστιν ἰσάκις ἴσος ἰσάκις, de decem oracul. 748 J. So auch bei den Lateinern: numerus cubicus, ratio cubica, Aul. Gellius I, 20. 5. Der Grund dieſer Doppelbedeutung iſt klar, weil der Inhalt des Würfels durch zweimalige Multiplication der Zahl der Theile einer Seite deſſelben mit ſich ſelbſt erhalten wird. Als Beiſpiel einer Kubikzahl iſt hier 64 angegeben von der Wurzel 4. Dieſe Kubikzahl iſt aber die Siebenzahl außerhalb der Zehn nach dem λόγος διπλάσιος. Macrob. in somn. Scip. I, 5. 6. II, 2. — τετράγωνος. Auf dieſelbe Weiſe heißt dies nun auch Quadrat und Quadratzahl, numerus quadratus; weil der Inhalt des Quadrats durch Multiplication von zwei Seiten erlangt wird, heißt auch die mit ſich ſelbſt multiplicirte Zahl die Quadratzahl, καὶ τὸν τετράγωνον, τὸν τέταρτον, τὸν ἰσάκις ἴσον, de decem orac. 747 F. und oben p. 10 F. Heindorf zu Platons

Theaetet. 148. A. Macrob. in somn. Scip. I, 6 J. Dieſelbe Zahl 64 nun iſt ebenfalls Quadratzahl der Wurzel 8. — ἀμφότερα τὰ εἴδη περιέχων etc. Daß die Siebenzahl außerhalb der Zehnzahl immer zugleich Quadratzahl und auch Kubikzahl iſt, iſt darum in kosmiſcher Beziehung von Wichtigkeit, weil ſie dadurch die Natur ſowohl des Körperloſen wie der Körperwelt enthält. Das Quadrat nämlich iſt noch kein Körper, wohl aber der Kubus, daher die Quadratzahl auch ἐπίπεδος ἀριθμός heißt. Über die Sache ſelbſt vgl. §. 10. 16. — κατὰ τὴν στερεάν, cfr. zu §. 10. und beſonders §. 3 der Einleitung.

P. 21. σαφεστάτη δὲ οἱ λεχθέντες ἀριθμοὶ πίπτουσι. Die genannten Zahlen 64 und 729 ſind der deutlichſte Beweis, daß die Siebenzahlen außerhalb der Zehnzahl ſowohl Quadrat- als Kubikzahlen ſind. Er weist dies nun ſelbſt ausführlich im Einzelnen nach. — αὐτίκα, zunächſt, wie gleich unten, Vig. 393. — Über λόγος, παραυξηθείς u. dgl. vgl. die obigen Erörterungen. — τεσσάρων ἐπὶ τέσσαρα. ἐπὶ von der Multiplication, vgl. p. 3 M., gleichſam vierhoch. — τοῦ ἐννέα ἐννάκις. Mangey hat nach einigen Handſchriften ἐπ' αὐτόν zwiſchen hineingeſetzt, allerdings richtig nach dem Sinne, iſt aber doch bloßes Gloſſem, denn das vorige ἐπ' αὐτόν wirkt auch noch auf dieſen Satztheil fort: ſo gut wie πολυπλασιασθέντος. ἐπὶ iſt wieder zu faſſen, wie bei ἐπὶ τέσσαρα; der mit ſich ſelbſt multiplicirten Zahl 27, — Kubikzahl aber der (mit ſich ſelbſt multiplicirten) Zahl 9. — καὶ ἀεὶ πρὸν ἕβδομον ποιούμενός τις ἀντὶ μονάδος ἀρχήν, wenn einer die Siebenzahl anſtatt der Eins zum Anfang machen würde, d. h. irgend eine Siebenzahl außerhalb der Zehn, und würde nun von dieſer Siebenzahl aus wieder wie oben durch ſieben Glieder vorwärtsſchreiten, ſo käme er aufs gleiche Reſultat, auf eine Zahl, die zugleich Quadrat- und Kubikzahl iſt. Als Beiſpiel wird nun angeführt die einfachſte Siebenzahl außerhalb der Zehnzahl, die 64; ſetzt man dieſe als terminus a quo, und ſchreitet wieder durch 7 Glieder ἐν διπλασίονι λόγῳ vorwärts, ſo bekommt man 4096, die Quadratzahl

Der Artikel ſteht auf dieſelbe Weiſe wie unten bei der Ordinalzahl ὁ ἕβδομος, und bei denſelben Kardinalzahlen unten u. o. Im folgenden Paragr. ſteht auch bei Kardinalzahlen der Artikel des Neutr. plur. — ἑκάνερον δὲ εἶδος. Beide Arten der Siebenzahl, die innerhalb und die außerhalb der Zehnzahl: es bezieht ſich auf ἀχῶς, vgl. den Anfang des folgenden Paragr. Philo hatte die vorige Rechnung zunächſt aus keinem andern Grunde angegeben, als um zu zeigen, was er unter der Siebenzahl außerhalb der Zehn verſtehe, erſt jetzt ſchreitet er zur Darlegung ihres Vorzugs. — παρέργως, beiläufig, obenhin. Joseph. contr. Ap. II, 28. — τὸ μέν. Die Siebenzahl außerhalb der Zehn, δή, nun alſo, weil er von dieſer ſchon etwas ausführlicher geſprochen hatte. — συντιθέμενος bezeichnet überhaupt die Vermehrung der Zahl, p. 10 J. u. F. war es da von der Addition. Hier ſteht es wie am Ende des Paragr. eben ſo klar von der Multiplication, wie προαυξάνω hier, oder p. 10 F πολυπλασιάζω, vgl. noch de septenario 1173 F εἰς ἀναλογίαν ἀχθεῖσα, κύβον ὁμοῦ καὶ τετράγωνον ἀποτελεῖ. — κύβος, der Würfel und dann, wie hier, die Kubikzahl, das Quadrat einer Zahl mit der Wurzel multiplicirt, καὶ μὲν δὴ κύβον, τὸν ὄγδοον, ὅς ἐστιν ἰσάκις ἴσος ἰσάκις, de decem oracul. 748 J. So auch bei den Lateinern: numerus cubicus, ratio cubica, Aul. Gellius I, 20. 5. Der Grund dieſer Doppelbedeutung iſt klar, weil der Inhalt des Würfels durch zweimalige Multiplication der Zahl der Theile einer Seite deſſelben mit ſich ſelbſt erhalten wird. Als Beiſpiel einer Kubikzahl iſt hier 64 angegeben von der Wurzel 4. Dieſe Kubikzahl iſt aber die Siebenzahl außerhalb der Zehn nach dem λόγος διπλάσιος. Macrob. in somn. Scip. I, 5. 6. II, 2. — τετράγωνος. Auf dieſelbe Weiſe heißt dies nun auch Quadrat und Quadratzahl, numerus quadratus; weil der Inhalt des Quadrats durch Multiplication von zwei Seiten erlangt wird, heißt auch die mit ſich ſelbſt multiplicirte Zahl die Quadratzahl, καὶ τὸν τετράγωνον, τὸν τέταρτον, τὸν ἰσάκις ἴσον, de decem orac. 747 F. und oben p. 10 F. Heindorf zu Platons

Theaetet. 148. A. Macrob. in somn. Scip. I, 6 J. Dieſelbe Zahl 64 nun iſt ebenfalls Quadratzahl der Wurzel 8. — ἀμφότερα τὰ εἴδη περιέχων etc. Daß die Siebenzahl außerhalb der Zehnzahl immer zugleich Quadratzahl und auch Kubikzahl iſt, iſt darum in kosmiſcher Beziehung von Wichtigkeit, weil ſie dadurch die Natur ſowohl des Körperloſen wie der Körperwelt enthält. Das Quadrat nämlich iſt noch kein Körper, wohl aber der Kubus, daher die Quadratzahl auch ἐπίπεδος ἀριθμός heißt. Über die Sache ſelbſt vgl. §. 10. 16. — κατὰ τὴν στερεάν, cfr. zu §. 10. und beſonders §. 3 der Einleitung.

P. 21. σαφεστάτη δὲ οἱ λεχθέντες ἀριθμοὶ πίπτει. Die genannten Zahlen 64 und 729 ſind der deutlichſte Beweis, daß die Siebenzahlen außerhalb der Zehnzahl ſowohl Quadrat- als Kubikzahlen ſind. Er weiſt dies nun ſelbſt ausführlich im Einzelnen nach. — αὐτίκα, zunächſt, wie gleich unten, Vig. 393. — Über λόγος, παραυξηθείς u. dgl. vgl. die obigen Erörterungen. — τεσσάρων ἐπὶ τέσσαρα. ἐπὶ von der Multiplication, vgl. p. 3 M., gleichſam vierhoch. — τοῦ ἑννέα ἑννάκις. Mangey hat nach einigen Handſchriften ἐπ' αὐτόν zwiſchen hineingeſetzt, allerdings richtig nach dem Sinne, iſt aber doch bloßes Gloſſem, denn das vorige ἐπ' αὐτόν wirkt auch noch auf dieſen Satztheil fort: ſo gut wie πολυπλασιασθέντος. ἐπὶ iſt wieder zu faſſen, wie bei ἐπὶ τέσσαρα; der mit ſich ſelbſt multiplicirten Zahl 27, — Kubikzahl aber der (mit ſich ſelbſt multiplicirten) Zahl 9. — καὶ ἀεὶ τὸν ἕβδομον ποιούμενός τις ἀντὶ μονάδος ἀρχήν, wenn einer die Siebenzahl anſtatt der Eins zum Anfang machen würde, d. h. irgend eine Siebenzahl außerhalb der Zehn, und würde nun von dieſer Siebenzahl aus wieder wie oben durch ſieben Glieder vorwärtsſchreiten, ſo käme er aufs gleiche Reſultat, auf eine Zahl, die zugleich Quadrat- und Kubikzahl iſt. Als Beiſpiel wird nun angeführt die einfachſte Siebenzahl außerhalb der Zehnzahl, die 64; ſetzt man dieſe als terminus a quo, und ſchreitet wieder durch 7 Glieder ἐν διπλασίονι λόγῳ vorwärts, ſo bekommt man 4096, die Quadratzahl

von 64, die Kubikzahl von 16. Würde man den τριπλάσιος λόγος annehmen, so wäre also der terminus a quo (ἀρχὴ ἀντὶ μονάδος). 729, die Siebenzahl dieser Siebenzahl durch Verdreifachungen gewonnen, ist 531, 441; die Quadratzahl von 729, die Kubikzahl von 81. — πλευρόν, die Wurzel der Zahl, aus demselben Grunde so genannt, aus welchem man von Quadrat- und Kubikzahlen spricht, indem man einen geometrischen Ausdruck auf das arithmetische Gebiet überträgt. Die Seite des Quadrats oder des Kubus ist geometrisch, was arithmetisch die Wurzel. Also: τετράγωνον etc. „Quadratzahl ist sie, indem sie zur Wurzel hat 64, Kubikzahl, indem sie zur Kubikwurzel hat 16." Gewöhnlichere Form statt πλευρόν ist πλευρά, das daher in die neuern Editionen, nach welcher Auctorität weiß ich nicht, gekommen ist. — συντεθείς, wie oben von der Multiplication.

§. 31.

Vorzüge der Siebenzahl innerhalb der Zehnzahl, — und zwar zunächst hinsichtlich der musikalischen Zahlenverhältnisse.

Theilt man die einfache Siebenzahl in die drei Zahlen 1 + 2 + 4, oder in die möglichen Doppelglieder 1 + 6 u. s. w., so bilden die zwei Zahlen gegeneinander immer harmonische musikalische Verhältnisse oder λόγοι. Über die letztern vgl. im Allg. p. 10 J. — ἐπὶ θάτερον ἑβδομάδος εἶδος, d. h. die einfache Siebenzahl, vgl. p. 20 F. — τὸ περιεχόμενον ἐν δεκάδι, vgl. p. 20 M. ἡ μὲν ἐντὸς δεκάδος. — αὐτίκα, zunächst, p. 21 J. — δύο λόγους ἁρμονικωτάτους. Was hier über diese beiden einfachsten musikalischen Verhältnisse bemerkt, ist nach dem, was schon zu p. 10 J. gesagt wurde, hinlänglich deutlich; — ἁρμονικωτάτους bezieht sich auf die Symphonien, wie p. 25 M. — διαιρέσεις ἄλλας, andere Trennungen, als die so eben angegebenen, und zwar bloß in zwei Theile (im Gegensatz zu der vorigen Scheidung in zwei Theile), aus welchen die Sieben paarweise zusammengesetzt ist, ζυγώδη συνεστῶσα ἑβδομάς. — ζυγώδη i. q. ζυγάδην, κατὰ

ζεύγη, nach einer ζεῦξις κατὰ δύο oder combinatio. Die gewöhnliche Form ist eigentlich ζυγοειδής, Buttm. II, 341. Die spätere Gräcität hat aber eine Menge Adject. auf — ώδης gebildet, welche die Lexika nicht angeben. Lobeck zu Phrnich. 228. So kommt in unserer Schrift neben ἀστροειδής, ψυχοειδής, θεοειδής, μηνοειδής auch vor γεώδης, welche beiden Formen im Grunde bloß orthographisch verschieden sind. Übrigens ist hier ζυγώδη als Adverb. zu nehmen, wie συγκομιδή u. dgl. und τρόπον τινά steht nur dabei, um das Bildliche zu mäßigen. Wie an einem Joche sind bei der Siebenzahl zwei Zahlen verbunden, die ein harmonisches Verhältniß geben. — Dieselben Doppelverbindungen der Siebenzahl führt auch Macrob. somn. Scip. I, 6 an, aber in anderer, nicht in musikalischer Beziehung. — συνεστῶσα, über diese anomale Form des femin. perf. partic. vgl. Buttm. II, 14. — ἡ τοίτων ἀναλογία τῶν ἀριθμῶν, das zusammenstimmende Verhältniß dieser Zahlen. Über ἀναλογία vgl. p. 17 M. Dieses Verhältniß ist bestimmter gesagt eine συμφωνία. — λόγον ἑξαπλάσιον. Dieser Ausdruck kommt, so wie die Sache, bei Philo nicht mehr vor. Wie es im Texte hier angegeben ist, bezeichnet es das Verhältniß 1 zu 6, ratio sestuplex. So werden die Sechstheile, um welche jeden Monat die Tageslänge vom kürzesten Tage an bis zum längsten währt, διαστήματα ἑξαπλάσια genannt bei Plutarch de animae procreat. §. 32 pag. 1028. E. In derselben Schrift §. 16, pag. 1020. A. heißen die termini einer sechstheiligen Proportion ἄκρα ἑξαπλάσια. Nach dem Zusammenhange hier geht dieses Verhältniß auf die siebensaitige Leier, welche dem enharmonischen Klanggeschlecht eigen ist, legg. alleg. I, 42 F. Es ist das Verhältniß der untersten Saite zur obersten gemeint, vom höchsten Ton zum tiefsten. Über die siebensaitige Leier vgl. unten p. 28 M. Über ein ähnliches Zahlenverhältniß cfr. Cic. somn. Scip. cap. 5. — τὸ ὀξύτατον ἀπὸ τοῦ βαρυτάτου. Den tiefsten Ton hatte der Grundton, Hypate, die oberste Saite in dem alten Musiksystem, den höchsten die Nete, die unterste Saite. Über den

Ausdruck ὀξύς etc. vgl. p. 27 F. de Mose III, 691 F. — καθάπερ ἀποδείξομεν etc. Da, wie gesagt, von dieser Sache bei Philo nicht mehr die Rede ist, so muß das, was hier gesagt ist, auf eine verloren gegangene Schrift desselben sich beziehen, was wohl keine andere sein kann, als die zu p. 10 F. besprochene Schrift über die Zahlen. — ἀπὸ τῶν ἀριθμῶν μετέλθωμεν εἰς τὸν ἐναρμονίας λόγον. Wenn diese beiden Begriffe einander entgegengesetzt werden, so versteht man unter letzterm am besten die Bezeichnung des musikalischen Verhältnisses durch die Zahl der Saiten, unter ersterem, durch arithmetische Bruchtheile, wie z. B. Plutarch de animae procreat. 17. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ διὰ λόγου τοῦτο δεικνύουσιν. ἐν μὲν γὰρ ἁρμονίᾳ, τὸ διὰ πασῶν ἔκ τε τοῦ διὰ πέντε σύγκειται καὶ τοῦ διὰ τεσσάρων· ἐν δ' ἀριθμοῖς, τὸ διπλάσιον ἔκ τε τοῦ ἡμιολίου καὶ τοῦ ἐπιτρίτου etc. Unter λόγον denken wir also das Verhältniß und nicht, wie die Frühern, sermo, welche unsere Erklärung auch durch die erklärende Variante ἐν ἁρμονίαις gestützt wird, was nur zu λόγος, ratio paßt, daher Mangey mit Recht zu seiner Erklärung die Lesart περὶ ἁρμονίας vorschlägt. Übrigens steht hier ἐναρμονία ganz gleich wie ἁρμονία, aber deswegen, weil von dem enharmonischen Klanggeschlechte die Rede ist. Über diesen auch für die Sachkenner schwierigen Gegenstand, von dem übrigens in den alten Musikern vielfach die Rede ist, vgl. Forkel I, §. 113. In diesem speziellen Sinn wird indessen ἁρμονία ganz gleichbedeutend wie ἐναρμόνιον γένος gebraucht von Aristoxenus, Euklid, Aristides, Quintilianus, Plutarch de musica 32. 33. 37. Vitruv. V, 4, 3. Macrob. Somn. Scip. II, 4. — τὰ δὲ πέντε πρὸς δύο. Nach Analogie von λόγος ἐξαπλάσιος muß dies die Quinte bezeichnen, Diapente, eine von den sechs consonirenden Intervallen. — ὅπερ ἐν τῇ κανονικῇ etc. Die κανονικὴ τέχνη ist die theoretische Musik, welche die Tongrößen gleichsam sichtbar vorstellt. Forkel I, 353 ff. Der Kanon der Pythagoräer ist das Monochord, Diog. Laert. VIII, 9. Die Eintheilung desselben nach den verschiedenen Verhältnissen

findet sich bei Theon. music. cap. 35.— *θεωρίαν παρίστασαι*, was am besten in der Kanonik eine Anschauung bewirkt d. h. zur Anschauung kommt, daher jene auch die theoretische Musik oder die Theorie heißt. Über den Ausdruck vgl. legg. alleg. I, 42 F.— *τὴν πρώτην ἐναρμονίαν*, die erste Consonanz, oder *συμφωνία*, p. 10 J.

§. 32.

Vorzüge der Siebenzahl innerhalb der Zehn, und zwar in geometrischer und stereometrischer Beziehung.

Dieser Paragr. theilt sich in zwei Theile, in deren jedem von der Siebenzahl die Rede ist, insofern sie in 3 und 4 zerfällt; im ersten ist herausgehoben, daß diese beiden Zahlen die Grundzahlen des rechten Winkels beim rechtwinkeligen Dreieck seien, im zweiten, daß sie die Zahlen der Fläche und des Körpers sind.

1) Die Zahlen Drei und Vier, aus denen die Sieben besteht, sind die Grundzahlen beim rechten Winkel des rechtwinkeligen Dreiecks.

Nach Plato hängen die sinnlichen Beschaffenheiten der Körper und ihre körperlichen Figuren genau miteinander zusammen, und erstere werden auf letztere zurückgeführt. Allen Figuren aber und allen Elementen liegt die Grundform des Dreiecks zu Grunde, aus welcher jene sich bilden. Timaeus 53. D. Ritter II, 357 ff. Von den Dreiecken ist aber das rechtwinkelige von der ersten Bedeutung, wie wir aus der angeführten Stelle Platons sehen. Schon die Ägypter hatten mit demselben die Natur verglichen, de Iside et Osir. 56. 66. (II, 373. E), und die Pythagoräer hielten dasselbe für die Grundlage der Schöpfung, *ἐν δὲ σχήμασι τὸ ὀρθογώνιον τρίγωνον ὑποτίθενται στοιχεῖον τῆς τῶν ὅλων γενέσεως.* Joh. Laur. Lyd. de mens. II, 7. Bähr I, 143. welche Ansicht Philo ebenfalls ausspricht de Mose III, 666 M. Die einfachste Form des rechtwinkeligen Dreiecks ist aber die, bei welcher die beiden Seiten, welche den rechten Winkel bilden, zu einander sich verhalten wie 4 zu 3; denn alsdann ist die Hypotenuse gerade 5, und nach diesem einfachen Zahlenver-

hältniß wird dann auf analytiſchem Wege auf die möglichſt einfachſte Weiſe der ſogenannte pythagoräiſche Lehrſatz bewieſen. Das Quadrat der Nebenſeiten, und das der Hypotenuſe iſt 25. Deswegen nennt auch Plutarch dieſes Dreieck das ſchönſte (a. d. a. St.), vgl. Vitruv. arch. IX, praef. 7. und Fries giebt ihm den Namen des rationalen Dreiecks. Platons Zahl. p. 16, vgl. noch den Scholiaſt. bei Heinſ. Heſiod. 182. a. — ἱερώτατον νοηθῆναι, wegen der nothwendigen Beziehung auf die Schöpfung. — συνεστῶσα, ſo wie im vorigen Paragr. — τὸ ἀκλινές, das Unabänderliche, indem an einem rechten Winkel ſich nichts ändern läßt, er kann nicht weniger oder mehr recht ſein.

τὸ ὀρθογώνιον. Der Beiſatz τρίγωνον iſt bloßes
P. Interpretament, denn es kommt zunächſt dem Philo nur
22. darauf an, das Rechtwinkelige zu bezeichnen in ſeiner einfachſten Form, dieſe iſt allerdings das rechtwinkelige Dreieck, wie es auch unten heißt, und zwar das mit dem Seitenverhältniß 3, 4, 5. Es iſt aber hier zunächſt bloß von dem rechten Winkel die Rede, denn dieſer beſteht aus der Zahl 3 und 4. Daher heißt es gleich τὰ δὲ τρία καὶ τέσσαρα etc. — σύγκρισις, Vergleichung, Comparation. Ein rechter Winkel iſt kein relativer Begriff. — σχημάτων καὶ ποιοτήτων ἀρχή. Erſteres zunächſt, und dann als Folge davon auch letzteres. Alle geometriſchen Figuren werden am einfachſten auf Dreiecke zurückgeführt. Das Erklären der Qualitäten aus dieſen Dreiecken gehört der platoniſchen Philoſophie an. — τούτου δὲ ἀναγκαιότατον etc. Zweiter Vorderſatz: Wenn aber das Nothwendigſte von dieſem (vom rechtwinkligen Dreieck) den rechten Winkel, das Weſen der Siebenzahl, nämlich die vereinigte Drei und Vier, darſtellt, ſo iſt mithin die Sieben die Quelle u. ſ. w. — πηγή iſt Prädicat: dieſes iſt die Quelle, vgl. §. 26 J. 27 J.

2) Die Siebenzahl iſt in ihren Theilen, 3 u. 4, Zahl der Flächen und der Körper.

Dieſer Gedanke war ſchon ausgeſprochen p. 10 M. bei den Eigenſchaften der Vierzahl. Hinſichtlich der Siebenzahl iſt noch weitläufiger davon die Rede in der zweiten Hälfte

von §. 34. Alles Einzelne findet auch in jenen beiden Stellen seine hinlängliche Erklärung.

§. 33.

Die Siebenzahl ist mutterlos und kinderlos.

Diese Zahl ist die einzige von allen innerhalb der Zehn enthaltenen, die sowohl aus keiner andern Zahl zusammengesetzt ist, als auch selbst keine andere Zahl innerhalb der Zehn durch Verdoppelung hervorbringt, vgl. legg. alleg. I, 43 J. Scholion zu Hesiod bei Heinsius 181. b. Daher heißt sie mutterlos und Jungfrau, de septenario 1177 M. de decem oracul. 759 J. de Mose III, 684 M. quaestt. in Genes. II, 12 A. 91. Macrob. Somn. Scip. I, 6. Scholion zu Hesiod. l. c. In der Stelle legg. alleg. schreibt Philo diese Bezeichnung dem Pythagoras zu. Meursius denar. cap. 9. pag. 84. Aus gleichem Grunde wurde diese Zahl als die Keuschheit (ἁγνεία) bezeichnet. Aristides Quint. bei Meybom. 122. — ἐξαίρετον λόγον, ein dieser Zahl ganz eigenthümliches, ausschließliches Verhältniß oder Gesetz. — ὑπόσχεσις, dieses Vorgeben, diese Versicherung, Aussage. — τὴν αὐτήν, faßt die beiden folgenden γονέων und ἐκγόνων zusammen. So bei den Attikern gern. Wolf Lept. 258. 370. Plato legg. XXII, 955. B. idem. τοῖν ἀμφοῖν ist gute Erklärung. Übrigens vgl. über diese meine Conjektur meine Einleitung §. 3. — οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι, da dieses im Gegensatz zu dem Pythagoräern gesagt ist, und in der Stelle legg. alleg. doch dasselbe auch letztern zugeschrieben wird, so ist diese Ungenauigkeit so zu erklären, daß dieselbe durch den Nachdruck der zweiten Benennung, welche den Pythagoräern ausschließlich in den Mund gelegt wird, veranlaßt worden sei. — Νίκη wird sonst die Minerva genannt, und obschon sonst nirgends mehr dieser Beiname der Siebenzahl gegeben wird, so leuchtet doch ein, wie Philo dieses Wort noch beisetzen kann um die Sieben zu verherrlichen, um so mehr, da diese Zahl so oft Athene genannt wurde, Meursius l. c., und auch andere Beinamen der Athene ihr gegeben wurden, wie Ἀγελία, Γλαυκῶπις u. dgl.

über unſere Stelle vgl. übrigens Creuzer, theol. Studien 1832. I, 28. — ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς. Nach Einigen wird der Athene eine Mutter gegeben, Homer nennt keine. Die hier erwähnte Sage findet ſich zuerſt bei Pindar Olymp. 7, 35. — λόγος ἔχει. Großm. II, 10. — οἱ δὲ Πυθαγόρειοι τῷ ἡγεμόνι τῶν συμπάντων, da unter dem ἡγεμών nichts anders gemeint iſt als der νοῦς, vgl. p. 15 J. M., ſo gehört hieher die Stelle Theolog. arithm. p. 56. Φιλόλαος — νοῦν δὲ — ἐν ἑβδομάδι. Daher ſagt Philo de septenario 1177 von der Siebenzahl: ἐὺ πεφυκὼς πρὸς ἀρχὴν καὶ ἡγεμονίαν. Warum? das zeigt hier das Folgende. — τὸ γὰρ μήτε γεννῶν etc. Es ſoll gezeigt werden, warum die Sieben mit dem ἡγεμών, mit Gott, verglichen werden kann. Was, wie die Sieben, weder zeugt noch gezeugt wird, iſt ἀκίνητον, und letzteres iſt Gott, wofür gleich nachher ein Ausſpruch des Philolaus angeführt wird. Zuerſt muß aber die erſtere Behauptung bewieſen werden. — ἐν κινήσει γὰρ ἡ γένεσις, vgl. p. 14 M. — οὔτε κινοῦν etc. Gott iſt unbeweglich und an und für ſich außer aller Berührung mit der Welt. Dähne I, 116 ff. Großm. I, 14. II, 37. b. —

P. 23. μαρτυρεῖ δέ μου τῷ λόγῳ. Über dieſe Redensart vgl. Großmann II, 6. — Φιλόλαος. Die hier angeführte Stelle iſt von keinem andern Alten erhalten, findet ſich auch nicht in der bibliotheca graeca des Fabricius, der die Fragmente des Philolaus geſammelt hat. Der Nachdruck der Stelle liegt nach dem Zuſammenhange mit dem Vorigen, wie ſchon bemerkt, auf ἀκίνητος.

§. 34.

Vorzüge der Siebenzahl in Beziehung auf die Mondviertel. Ferner iſt ſie τελεσφόρος in geometriſcher Hinſicht.

1) Vorzüge der Siebenzahl in Beziehung auf die Mondviertel.

Varro hatte nach dem Vorgange des Samiers Ariſtides darauf aufmerkſam gemacht, daß die Viertel je zu 7 Tagen geſchehen und ſo die Zahl 28 ausmachen, die Zahl der Tage

des Mondumlaufs, eine Zahl, welche durch das Zusammenzählen aller Zahlen von 1 bis 7 entstehe. Aulus Gell. III, 10, 6. Macrob. Somn. Scip. I, 6. Gemini elementa astron. cap. 7 in Petavii Uranolog. und bei Schneider eclog. phys. I, 419 ff.

ἐν τοῖς νοητοῖς. Die im Vorigen angeführten Vorzüge bezogen sich mehr auf reine Zahlenverhältnisse, jetzt geht er zu Eigenschaften über, die sich in der sichtbaren Welt finden. Ähnliche Wendung vgl. p. 10 M. 22 M. 26 J. — τὸ ἀκίνητον καὶ ἀπαθές bezieht sich auf den Schluß des vorigen Paragraphen. Im Gegensatz davon heißt es nun συνεκτικωτάτην δύναμιν, eine Eigenschaft, welche nicht unbeweglich bleibt, sondern die einwirkt, sich in der Natur offenbart, und sie zusammenhält. Die 7 ist eben Zahl der Grundkräfte und Urmächte des Weltalls, Bähr I, 190. Über das Wort συνεκτικός vgl. p. 2 M. — οἷς. Diese ganze Stelle ist schwierig. Daher Mangey bemerkt: Nonnulla videntur hic deesse, quorum sensus saltem suppleri potest ex Clem. Alex. stromm. VI, 813. Mir scheint zunächst neben den äußern Gründen auch noch aus innern die Lesart οἷς den Vorzug zu verdienen, da σελήνης τε περιόδοις parallel läuft mit ἐν τοῖς αἰσθητοῖς und dies einfacher geschieht bei der Lesart οἷς; also: durch welches Sichtbare (überhaupt) alle irdischen Dinge verschönert werden, und dann namentlich (τε, et quidem, Herm. zu Vig. 549) durch die Mondumläufe. — Die περίοδοι des Mondes sind die regelmäßigen, im Folgenden ebenfalls berührten Umläufe des Mondes von 28 Tagen, während hingegen die Viertel τροπαί heißen: legg. alleg. I, 42 J. καὶ τροπαὶ δὲ σελήνης ἑβδομάσι γίγνονται, συμπαθεστάτου πρὸς τὰ ἐπίγεια τοῦ ἄστρου. Ersteres heißt bei Aul. Gell. curriculum lunae, bei Macrobius currus, ambitus, circuitio, letzteres bei Macrob. luminis vices variare, bei Cicer. Nat. Deor. II, 37 lunae luminum varietas, sonst auch vicissitudo lunae. — ἀπὸ μονάδος συντεθεὶς ἑξῆς. Ganz gleich wie p. 10 J. von der Vierzahl. — τέλειον καὶ τοῖς αὐτοῦ μέρεσιν ἴσον μεμορφωμένον. Die 28 ist vollkommen, weil sie gleich ihren Theilen

iſt, gerade wie die Sechs, vgl. p. 3 M. Über die 28 vgl. de Mose III, 666 F. de septenario 1173 F. — ἀποκαταστατικός, die Zahl, welche den Mond wieder in ſeine vorige Form bringt. Aul. Gell. Nam duodetricesimo luna, inquit (Varro), ex quo vestigio profecta est, eodem redit. So wird das Wort ἀποκατάστασις ἀστέρων gebraucht von der Rückkehr derſelben Conſtellation. Ferner vgl. Löbner zu AG. III, 21. Bei den Aegyptern nach Syncellus die Erneuerung des Thierkreiſes. — ἀφ' οὗ iſt lokal, wie bei Aul. Gellius ex quo. Übrigens fängt man bekanntlich gewöhnlich beim Neumonde zu zählen an. — σχήματος. Daher die Geſtalten des Mondes, die aber, wie Macrobius richtig angiebt, ſiebenmal wechſeln, die eigentlichen Phaſen bei Geminus σχηματισμοί heißen, ſo wie legg. alleg. I, 42 J., bei Clemens Alex. μετασχηματισμοί, 813 F., und Alex. Aphr. II, 47 ſagt: ἡ σελήνη τῷ ἑπτὰ ἀριθμῷ σχηματίζεται. — αἰσθητῶς, ſo daß man es ſehen kann. Da gewöhnlich vom Neumond an gezählt wird, und Philo hier etwas davon abweicht, ſo giebt er an, warum? Er will lieber einen ſinnlich erkennbarern terminus a quo und ad quem, was allerdings für ſeinen Standpunkt ungenau iſt, was aber deswegen geſchieht, weil er ja Formen des Mondes angeben will. Und am Ende kommt es aufs Gleiche hinaus. — εἰς ἐκεῖνο, bezieht ſich zurück auf ἀφ' οὗ. ἀναχάμπτω, wie p. 10 J. — ἀπὸ τῆς πρώτης μηνοειδοῦς etc. Bei Geminus heißt es: εἰσὶ δὲ οἱ σχηματισμοὶ οἱ δὲ· μηνοειδής, διχότομος, ἀμφίκυρτος, πανσέληνος. Μηνοειδὴς μὲν οὖν γίνεται περὶ τὰς ἀρχὰς τῶν μηνῶν etc. μηνοειδής lunatus, bezeichnet diejenige Geſtalt des Mondes, wenn er kleine Hörner bekömmt. Zu mehrerer Verdeutlichung, daß hier die erſte gleich an den Neumond ſich anſchließende ſichelförmige Erleuchtung des Mondes gemeint ſei, heißt es noch beſtimmter ἀπὸ τῆς πρώτης μηνοειδοῦς ἐπιλάμψεως. — διχότομος, der Halbmond, Macrob.: primis enim septem usque ad medietatem velut divisi orbis excrescit, et διχότομος tunc vocatur. Alſo erſtes Viertel. — πλησιφαής, Vollmond.

Bei Geminus παυσέληνος, so wie bei Clemens Alex. 814, sonst auch παυσέληνον, ἡ πεπληρωμένη oder ὁλόκυκλος σελήνη. Macrob.: secundis orbem totum renascentes ignes colligendo jam complet, et plena tunc dicitur. Die Gestalt ἀμφίκυρτος, wenn der Mond mehr als halb erleuchtet ist, wird eben weggelassen und zwar beide Mal, beim zunehmenden und abnehmenden Mond, so wie der reine Neumond, da hier nicht nach den 7 Phasen, sondern nach den Vierteln gerechnet wird. — καὶ πάλιν ὑποστρέφει etc. vom abnehmenden Mond. — διαυλοδρομέω, den Doppellauf machen, daher dabei steht τὴν αὐτὴν ὁδόν, so daß also in den nächsten 7 Tagen nach dem Vollmonde die Gestalt διχότομος wiederkehrt. So steht δίαυλος, quod Deus sit immutab. 298. Eigentlich wird es vom Hin- und Herlauf im Stadium gebraucht. Vitruv. V, 11. Tenullius in Jamblich. 180. — εἶτ' ἀπὸ ταύτης ἐπὶ τὴν μηνοειδῆ, ταῖς ἴσαις. Er mußte wieder auf den gleichen Hauptterminus zurückkommen. Genauer Macrob.: quartis ultima luminis sui diminutione tenuatur. — ἑξῆς etc. Durch die letzten 7 (ταῖς ἴσαις) wird endlich die genannte Zahl 28 erfüllt.

2) Die Siebenzahl ist τελεσφόρος in geometrischer Hinsicht.

Dieser neue Gedanke schließt sich insofern genau an das Vorhergehende, als es sich auch jetzt noch, wie im Anfang dieses Paragraphen und in den folgenden, von denjenigen Vorzügen der Siebenzahl handelt, die sie an der Körperwelt darstellt. Allein es werden nun hier, so wie in den beiden folgenden Paragraphen, mehrere Gebiete bezeichnet, auf welchen diese Zahl τελεσφόρος ist, hier in unserm Paragr. das geometrische Gebiet.

Die Siebenzahl ist überhaupt ihrer Natur nach τελεσφόρος d. h. zur Reife und Vollendung bringend. Oben p. 12 F. wurde diese Eigenschaft auf eine ganz populäre Weise, wie das Wort auch Homer gebraucht, den Horen zugeschrieben. Der Siebenzahl kommt sie aber im Allgemeinen zu, im Gegensatz zur zeugenden Kraft der Sechszahl, so de septe-

nario 1177 F: *Ἑβδομὰς δ' ἀμιγέστατος, καὶ φῶς (εἰ χρὴ ταληθὲς εἰπεῖν) ἑξάδος· ἃ γὰρ ἐγέννησεν ἑξὰς, ταῦθ' ἑβδομὰς τελεσφορηθέντα ἐπεδείξατο. Παρὸ καὶ γενέθλιος τοῦ κόσμου* (vgl. oben p. 20 M.) *δεόντως ἂν προσαγορεύοιτο, καθ' ἣν τὸ τοῦ πατρὸς ἔργον τέλειον ἐκ τελείων μερῶν ἀνεφανὲν, προστέτακται πάντων ἀνέχειν ἔργων ἐν αὐτῇ.*

Dieſe Eigenſchaft zeigt ſich nun in geometriſcher Hinſicht zunächſt, weil ſie die weſentlichen Eigenſchaften jedes Körpers an ſich trägt, nämlich drei Dimenſionen und vier termini, die erſtern ſind: Länge, Breite und Höhe, die letztern: Punkt, Linie, Fläche, Feſtigkeit. Da von allem dieſem im Einzelnen ſchon im Vorhergehenden die Rede war, wie wir beim Einzelnen nachweiſen werden, ſo iſt hier nur noch zu bemerken, daß die Eigenthümlichkeit dieſer unſerer Stelle darin beſteht, daß hier die Drei und Vier als Sieben zuſammengefaßt auf die Körperwelt bezogen wird, welche erſt durch ſie zur Vollendung kommt, nämlich durch die Vereinigung jener ſieben Eigenſchaften. — *τὰ σύμπαντα*, d. h. die Körperwelt. — *σῶμα ὀργανικόν.* Sonſt wird der Körper gewöhnlich ſo genannt in Bezug auf die Seele, deren Werkzeug, *ὄργανον*, der Körper iſt. So p. 24 J. Allein hier iſt von jedem Körper, der nur Theile hat, die Rede, auf ähnliche Weiſe wie legg. alleg. I, 42 M. *πάλιν αὖ σώματος ἑπτὰ κινήσεις, ὀργανικαὶ μὲν ἕξ, ἑβδόμη δὲ ἡ κύκλῳ.*

Dieſe ſechs organiſchen Bewegungen entſprechen den drei Dimenſionen der Körper, indem nach jeder Dimenſion zwei Bewegungen möglich ſind, vgl. p. 27 F. In beiden Stellen bezieht ſich das Organiſche auf die Dimenſion. — *τριοὶ διαστάσεσι. διάστασις*, die Ausdehnung, eigentlich der Zwiſchenraum zwiſchen zwei Punkten, was auch *διάστημα.* Jamblich. in Nic. ar. 131. Tenullius 162. Anonymus bei Meursius de denar. 86. vgl. p. 7 M., 10 M. Bei Plato in dieſem Sinne *ἀπόστασις.* — *τέτρασι δὲ πέρασι.* Hinſichtlich der Sache vgl. p. 10 M. 22 M. de Mose III, 670 F. Statt *πέρατα* ſteht gleich nachher das

gewöhnlichere ὅροι, wie in dieſer Beziehung de decem oracul. 748 M. Damit ſind nicht ſowohl Grenzen als Begriffe gemeint, vier Grenzbegriffe, durch welche die drei Dimenſionen eingeſchloſſen werden. Πέρας und ὅρος bezeichnen zunächſt eine Raumgrenze. Wie aber von räumlichen Verhältniſſen auch ſonſt Ausdrücke auf Zahlenverhältniſſe übergetragen werden, z. B. Kubikzahl, Quadratzahl, κύβος, τετράγωνος, ſo auch hier. Übrigens vgl. mit unſerer Stelle Jamblich. I. c. Στερεὸς δέ ἐστιν ἀριθμός (was hier von der Zahl gilt, gilt natürlich auch vom Körper), ὁ τρίτον διάστημα παρὰ τὰ ἐν ἐπιπέδοις δύο προσειληφὼς, δηλονότι τετάρτου ὅρου προσγενομένου. Ἐν γὰρ τέσσαρσιν ὅροις τὸ τριχῇ διαστατὸν, εἵνεκα λαβόντος καὶ ληφθέντος καὶ τρίτου, καθ' ὃν λαμβάνεται, τέταρτος αὐτὸς ἦ. Macrob. Somn. Scip. II, 2. Ariſtides Quint. bei Meybomius 122. — ἀμήχανον etc. Aus dem Vorhergehenden geht hervor, daß das Maaß der geſammten Körperwelt die Sieben iſt. Nach p. 10 J. iſt nun aber die Zehn das Maaß aller Dinge, darum auch hier darauf Rückſicht genommen wird. Allein die Zehn war dies nur, weil ſie in der ſo wichtigen Vierzahl incluſive enthalten iſt, wie dort gezeigt wurde. Aus demſelben Grunde wird nun der Siebenzahl jene Eigenſchaft zugeſchrieben, ſie iſt ebenfalls in der Vier eingeſchloſſen, die drei Dimenſionen fallen in die 4 Grenzbegriffe hinein, und bilden zuſammen die Zahl Sieben. Sonſt wäre das allerdings nicht möglich, ἀμήχανον etc. — ἀμήχανον δ' ἦν. ἄν, bei welchem in dieſem Falle die Codd. für die Schriftſteller der ſpätern Gräcität ſehr häufig ſchwanken, iſt nicht nöthig, Bernh. 376. Winer Gramm. 281. Auch die Lateiner ſetzen den bloßen Indic.

§. 35.

Die Sieben iſt die Zahl der Vollendung, weil die menſchlichen Altersſtufen durch ſie gebildet werden. Solon's Gedicht.

Mit unſerer Stelle iſt für die drei erſten Lebensalter parallel legg. alleg. I, 42 M. Dieſe Abtheilung der Lebensperioden iſt uralt, und kommt ſchon bei den Indern vor.

Bähr l. c. I, 192. Bei den Griechen haben Solon und Hippokrates darnach abgetheilt, Ariſtot. pol. VII, 14. 11 ſagt, daß einige Dichter die Lebensalter nach Siebenzahlen eintheilen, und ſpäter wird ſie ſehr oft erwähnt, vgl. Macrob. Somn. Scip. I, 6. Schol. zu Heſiod. bei Heinſius 182 A. u. a. m. —

Die Siebenzahl wird in dieſer Hinſicht τελεσφόρος genannt aus analogem Grunde, wie oben die Horen dieſe Eigenſchaft haben, die Lebensalter ſind die Horen des Mikrokosmos. — μετρούμεναι. Aristot. l. c. τῶν ποιητῶν τινες εἰρήκασιν οἱ μετροῦντες ταῖς ἑβδομάσι τὴν ἡλικίαν etc. — So im Anfang des folgenden Paragr. — κατά. So legg. alleg. l. c. — ἔκφυσις ὀδόντων. Das Herauswachſen der Zähne. Hippokrates nennt das Ausſtoßen derſelben, Macrob. beides, ſo wie Solon, die Parallelſtelle nennt die Sprache. Mit dem Ausdruck vgl. Platons Phädrus 251. C. τὸ τῶν ὀδοντοφυούντων πάθος. — τὴν δευτέραν. Dieſe Lebensſtufe wird überall auf dieſelbe Weiſe angegeben, ſo wie auch im Allgemeinen die folgenden. — τὸ γένειον bei Makrob. flos genarum, das Kinnhaar, Barthaar, vgl. Lucret. V, 671. — γάμων ὥρα, Heſiod opp. 640 und Plato legg. VI, 785. B nennen die Zeit vom 30—35 Jahre als die tauglichſte Zeit des Heurathens, Plato legg. VI, 774. A läßt ſogar den beſtrafen, der im 35. Jahre noch nicht verheurathet iſt. Frühe Heurathen tadelt auch Aristot. pol. VII, 14, der zudem die Friſt noch um zwei Jahre verlängert. — συνέσεως ἀκμή. Die Lesart ἀρχή iſt wohl der verſchiedenen Anſicht des Solon und Ariſtoteles zuzuſchreiben, welcher letztere ſagt, daß jene Dichter dem funfzigſten Jahre διανοίας ἀκμήν zuſchrieben. Dieſes Wort läßt aber eine doppelte Faſſung zu. — νοῦ καὶ λόγου. Großmann II, 28 nimmt hier λόγος für ratio. Allein nach den Parallelſtellen iſt doch eher an die Sprache zu denken. Solon: νοῦν καὶ γλῶσσαν; legg. alleg. iſt λογικός ebenfalls in dieſem Sinne zu nehmen. Censorinus: in septima prudentiam linguamque consummari, in octava manere. Ambrosius: septima quoque hebdomas et octava aevi ma-

turum et sensum vigentem et sermonem non insuavis alloquii gratia praeditum produnt.

P. 24.— τῶν παθῶν, p. 18 J. M. ἡμερωθέντων, p. 19 J. — τοῦ βίου τὸ εὐκταῖον τέλος. Das wünſchenswerthe Ende des Lebens ſetzt auch Aristot. l. c. ins ſiebenzigſte Jahr, vgl. Pſalm 90, 10. Macrobius l. c. Cum vero decas, qui et ipse perfectissimus numerus est, perfecto numero, id est ἑπτάδι, jungitur, ut aut decies septem, aut septies deni computentur anni: haec a Physicis creditur meta vivendi, etc. So Solon im folgenden Gedichte und bei Herod. I, 32. — τῶν ὀργανικῶν μελῶν, die Theile des Körpers, die Glieder und Seelenwerkzeuge. — φιλεῖ, p. 11 M. — ὑποσκελίζειν, einem ein Bein unterſchlagen, und ihn ſo zu Boden werfen, p. 36 M. de ebriet. 263 M. de Mose I, 610 M. überall tropiſch. Hingegen de Abrah. 387 J. ſinnlich, aber überhaupt vom Fallen. — παραιρέομαι, recedere facere, bei den Alex. verkleinern, verringern. — ἀνέγραψε καὶ Σόλων, ὁ τῶν Ἀθηναίων νομοθέτης. Die Gedichte Solon's waren im Alterthume, beſonders in Athen außerordentlich verbreitet, und Plato erzählt im Timäus 21 B., daß dieſelben an den Feierlichkeiten von den Knaben auswendig hergeſagt worden ſeien. Vgl. Plutarchs Solon cap. 3, Diog. Laert. I, 61. Von den Sammlungen der Fragmente ſoloniſcher Gedichte nenne ich hier bloß die neueſten von Bach, Bonn 1825, und Schneidewin, delectus poetarum elegiacorum graecorum, Göttingen 1838. Das hier folgende Gedicht iſt auch noch aufbewahrt bei Clemens Alex. stromm. 814., und wird ebenfalls Censorinus de die natali, 14. D. Ambrosius epist. VI, 39, dem Solon zugeſchrieben. Dagegen haben in neuerer Zeit viele die Ächtheit deſſelben geleugnet, wie Porſon, F. A. Wolf, G. H. Schäfer, Joh. Val. Franckius, Dahl in ſeiner Chrestomathia philoniana I, 290. Dagegen hat Bach die Vertheidigung der Ächtheit übernommen, und auf jeden Fall die Angriffe zurückgeſchlagen. Porſon Tracts and miscell. critic. 207. geht bei demſelben von dem fehlerhaften Gebrauche der Worte ἔρκος ὀδόντων

aus, was nicht die Zähne, ſondern die Lippen bezeichne. Dagegen bemerkt Bach richtig zweierlei, einmal daß es nach Diſſen's ſcharfſinnigen Unterſuchungen (Göttinger Gel. Anzz. 1821. S. 1699) kaum zweifelhaft ſei, ob denn dieſer Gebrauch beſagter Worte ſo gar falſch ſei, zweitens, daß, wäre er auch ſo fehlerhaft, der ſo viele Jahre nach Homer lebende Solon den Fehler ſo gut machen konnte als ein anderer, einen Fehler, den die beſten Kenner Homers ſich zu Schulden kommen laſſen konnten. Eben ſo wenig taugt die Einwendung, dergleichen Spielereien ſeien des attiſchen Geſetzgebers unwürdig und tragen das Gepräge eines Alexandriners. Ich will mich nicht mit Bach auf das Beiſpiel des Hippokrates berufen, da deſſen Abtheilung der Lebensjahre ihm als Mediziner näher lag. Allein ſchlagend iſt denn doch die oben ſchon angeführte Stelle aus der ariſtoteliſchen Politik, aus der erhellt, daß ſolche Gedichte über die ſiebenjährigen Altersſtufen älter ſind, als Alexandrien. Ariſtoteles hatte auch offenbar bei dem, was er ſagt, unſer Gedicht vor Augen. Auch ſtimmt Herod. I, 32 mit unſerm Gedichte zuſammen in Beziehung auf die 70 Jahre. Valck. Aristob. Jud. 103. Dazu kommt noch, daß Solon, wie aus andern Zeugniſſen der Alten hervorgeht, überhaupt ſolche Verſe leichterer Art verfertigte. Plutarch Solon 3. Dahin gehören denn auch erotiſche Gedichte dieſes Geſetzgebers. Bach p. 13. 63.

ἐλεγεῖα, Diſtichen. Daher hier der Plural. Sowohl gnomiſche, kriegeriſche als auch erotiſche Gedichte, trugen dieſen Namen, ſobald ſie in dieſem Versmaaße abgefaßt waren. Demoſthenes περὶ Παραπρεσβ. p. 202. ed. Taylor erwähnt ſoloniſcher Elegien zum Lobe der Athener.

Über den Text des ſoloniſchen Gedichtes.

Die verhältnißmäßig bedeutende Anzahl von verſchieden geleſenen Stellen theilt ſich in drei Abtheilungen, indem entweder

1) Philo und Clemens gegen eine Conjektur zuſammenſtimmen, oder

2) die philoniſche ältere und neuere Recenſion gegen Clemens, oder endlich

3) einzelne Quellen des jüngern philonischen Textes mit Clemens gegen den älteren.

In dem ersten Falle fand ich mich nirgends genöthigt, der Conjektur den Vorzug zu geben, wobei ich auch immer die Mehrzahl der Erklärer auf meiner Seite habe. Bei der zweiten Abtheilung gebe ich den philonischen Quellen Recht, da der Regel nach Clemens die leichtere, emendirte Lesart bietet — einen Text, den im Ganzen auch Schneidewin giebt. Dazu kommt noch der für die Kritik wichtige Umstand, daß bei eintretender Verschiedenheit zwischen Philo und Clemens letzterer bloß durch jüngere, nie durch ältere philonische Quellen gestützt wird. In diesem Falle blieb ich denn auch um so eher meinem schon früher ausgesprochenen Grundsatze über die philonische Texteskritik getreu, und gebe der ältern Recension den Vorzug. Welcher äußere Zusammenhang zwischen dem Texte von Clemens und dem jüngern philonischen statt finde, ist nicht bestimmt zu sagen. Indessen da es doch kaum zu bezweifeln ist, daß Clemens dieses solonische Gedicht nirgends anderswher als aus Philo selbst genommen habe, so wird wohl der clementinische Text schon ursprünglich aus einer jüngern Gestaltung des philonischen geflossen sein. Und auf ein solches Alter dieses letztern scheint auch die Vergleichung anderer Citate bei den Kirchenvätern hinzuführen. Um so älter muß nun aber hier bei diesem Gedichte sowohl als auch überhaupt diejenige Recension sein, die wir aus innern Gründen als die ältere bezeichnen mußten, und welche letztere gewöhnlich durch Ambrosius bei unserm Gedichte unterstützt wird. Übrigens bemerke ich noch, daß ich in einigen wenigen Fällen die Lesart der ältern Quellen auch hier als einen sinnlosen Schreibfehler ansah, und statt derselben die ihr äußerlich am nächsten liegende Lesart der jüngern Quellen aufnahm.

Erklärung des solonischen Gedichtes.

ἕρκος ὀδόντων. Mir scheint die Untersuchung über die Bedeutung dieser Worte bei Homer abgeschlossen. Auf jeden Fall aber steht es hier von den Zähnen. — φύσας

ἐκβάλλει. Fortlagius faßt dieſe beiden Worte ſo zu einem Sinne zuſammen, als ob ſie die Bedeutung hätten φύει. Allein ἐκβάλλειν bezieht ſich auf das Ausſtoßen der Zähne, Herodot. VI, 107, wie Bach richtig bemerkt. So bei Hippokrates, Macrob. und Lucretius. Darum ſteht der Aor.: nachdem er ſie hervorgebracht, ſtößt er ſie aus. Beides gehört in die erſten ſieben Jahre. Philo hatte oben deswegen bloß die ἔκφυσις genannt. — ὅτε δὴ τελέσει. Das Futurum, durch alle Auctoritäten geſtützt, bezeichnet einfach die wirkliche Zukunft, während die Bedingung des Aor. Conj. unnatürlich wäre. δὴ verſtärkt ὅτε oft bei Homer. — σήματα. Bach hat die clementiniſche Lesart σπέρματα vorgezogen mit Hinweiſung auf Hippokrates; Ambrosius: Pueritia quoque usque ad annos pubertatis procedit et genitalia tentamenta; Macrobius: Tunc enim moveri incipit vis generationis in masculis et purgatio feminarum. Er hätte noch die der Sache näher liegenden Worte Philo's προϊέσθαι σπέρμα γόνιμον anführen können. Allein es handelt ſich hier um den Ausdruck, und da iſt ἥβης σήματα natürlicher und zarter, im Gegenſatz einerſeits zu ἄνηβος und anderſeits zu γένειον. Es iſt die mollis vestis bei Lucretius, wozu auch ἐκφαίνει beſſer paßt. Vgl. noch Aristot. Hist. Animal. VII, 1. 1. φέρειν δὲ σπέρμα πρῶτον ἄρχεται τὸ ἄῤῥεν ὡς ἐπιτοπολὺ ἐν τοῖς ἔτεσι τοῖς δὶς ἑπτὰ τετελεσμένοις. ἅμα δὲ καὶ τρίχωσις τῆς ἥβης ἄρχεται, καθάπερ καὶ τὰ φυτὰ τὰ μέλλοντα φέρειν τὸ σπέρμα ἀνθεῖν πρῶτον κ. τ. λ. — τῇ τριτάτῃ. Man kann entweder mit Schäfer und Schneidewin aus Vs 7 ἑβδομάδι ſuppliren, oder ἡλικία. — ἀεξομένων ἐπὶ γυίων, ἐπί heißt hier nicht: an, ſondern iſt von der Zeit zu faſſen: wenn die Glieder ausgewachſen ſind. Zwar will Bernhardy dieſe Bedeutung bloß für die Proſa gelten laſſen. Allein vgl. Il. V, 637. XXIII, 332. IX, 156. II, 797. XXII, 797. Ducangius 408. B. Weil man ἐπί unrichtig faßte, entſtand die Lesart γενύων, nicht aus einem Gloſſem, wie Bach will. Übrigens haben Bach und Sylburgius der richtigen Lesart um ſo eher den Vorzug geben können, da die andere nicht

in das Versmaaß paßt. — λαχνοῦνται, wird haarig, wollig, rauh. Hesych: τριχοῦται, δασύνεται. Vgl. Hippokrates. Λαγνοῦνται ist bloßer Druckfehler der Pariser Edition, und die Bemerkung Bach's: in prioribus edit. Philonis legebatur δαχνοῦται verdankt ihre Unrichtigkeit der Ungenauigkeit Mangey's, der den Turneb. und Höschel. nicht verglich, und dadurch jede richtige Ansicht über den Gesammttext von vorneherein abschnitt. — χρόιῆς ἄνθος ἀμειβομένης. ἄνθος steht wie flos allgemein sowohl von der ἥβη als dem γένειον. Odyss. XI, 318. Virg. Aen. VIII, 160. Macrobius: post ter septenos annos flore genas vestit juventa. Da in allen diesen Stellen, so wie Lucret. V, 886 der Begriff des Bekleidens, Bedeckens ausgedrückt ist, wollen Bach und Wakefield zu Lucr. dem Worte ἀμείβεσθαι ebenfalls diese Bedeutung vindiciren: lanuginosus sit, ante genarum flore primulo barbae se vestiente. Allein ἀμ. heißt nichts anders als wechseln: wenn die Haut ihre Blüthe wechselt d. h. ihre Flaumhaare gegen die rauhen Barthaare umtauscht. Aristot. hist. animal. VII, 1, 8. καὶ τοῦ γενείου δὲ τρίχωσις συμβαίνει τοῖς ἄρρεσι περὶ τὴν ἡλικίαν ταύτην. — πᾶς. παῖς kann nur Schreibfehler, oder Druckfehler des Turnebus sein. — ἐνι, wie ἐν Vs 2. 13. — σήματα ἀρετῆς, und der Körper hat an sich alle Zeichen der Mannskraft. — ὥριος, reif. Jacobsii anthol. palatina p. 258. ὥριος γάμῳ. Hesiod. opp. 642. Das folgende μεμνημένον εἶναι ist der Construktion nach davon abhängig, wie Aul. Gellius III, 7. maturum censeo faciundum, ut milites ad verrucam ire jubeas. — γάμου. Die letzte Sylbe kann kurz sein. Buttm. I, 44. — ἐξοπίσω findet sich häufig bei Homer von der Zukunft, εἰσοπίσω, scheinbar prosaisch leichter, nicht. — καταρτύσεται, vom Herstellen des richtigen Maaßes, von der Temperatura. Dagegen ist καρτύνω eine vox bellica. — ἀπάλαμνος, schändlich, unanständig, μάταιος ist mattes Glossem. — ἔρδειν. Ambrosius: et ad agendum strenuae. Censorinus: in sexta cupiditatibus imperari. — ὁμῶς, ebenso, verbindet diesen Vers mit dem vorhergehenden nach homeri-

ſchem Sprachgebrauche. — *μεγ' ἄριστος. μετ' ἀρίστοις* iſt ein ſehr alter Schreibfehler, der durch die Ähnlichkeit beider Unzialbuchſtaben leicht entſtehen konnte. — *ὀκτώ τε.* Die ſiebente und achte Hebdomas werden zu Einer Eigenſchaft verbunden. — *ἀμφότερα*, beide haben ſo viele Jahre zuſammengenommen. Allerdings iſt *ἀμφοτέρων* gefälliger. — *τῇ δ' ἐνάτῃ ἔτι μὲν δύναται.* Bach: Brunckius invertit sic: *δύναται μὲν ἔτι.* Quod quibus rationibus fecerit, nescio. Caesura hujus versus est *ἑφθημιμερής.* — *μαλακώτερα*, Censorinus: In nona omnia fieri languidiora. *δ' αὐτοῦ* ſteht im Gegenſatz zu *μὲν δύναται*, aber ſchwächer als früher. Bernh. 434. — *γλῶσσά τε καὶ σοφίη.* Ambrosius: Nona hebdomas reliquias adhuc habet aliquas virium, lingua ac sapientia mollior. — *πρὸς μεγάλην ἀρετήν*, das bezieht ſich auf Vers 13. — *εἴ τις τελέσας κατὰ μέτρον ἵκοιτο*, Ambrosius: decima vero hebdomas mensuram implet, vgl. noch die einleitenden Worte zu dieſem Gedichte. — *καθικνέομαι* wie Ilias I, 484. *ἵκοντο κατὰ στρατόν.* — *ἄωρος*, zu früh, unreif. Ambrosius: mensuram, ad quam is qui pervenire potuerit non immaturo temporis cursu pulsabit mortis sera vestibula. — *ἔχει* mit *ἄν* würde einen unpaſſenden Sinn geben.

§. 36.

Die Altersſtufen nach Hippokrates. Die Siebenzahl iſt *τελεσφόρος* in arithmetiſcher und geometriſcher Hinſicht.

1) Die Altersſtufen nach Hippokrates.

Mangey bemerkt: Haec non hodie leguntur in editis Hippocratis, agnoscuntur tamen a Julio Pollùce, onomast. II, 1. vide et Joh. Damascenum in parallel. sacris.

ἡλικίας ἑπτὰ, παιδίου etc. Nach dieſer ſiebenfachen Abtheilung richtet ſich Philo de Josepho 544 M. *οὗτος ἦν ὁ ποτε βρέφος, καὶ μετὰ ταῦτα παῖς, εἶτα ἔφηβος, εἶτα μειράκιον, καὶ νεανίας αὖθις, εἶτ' ἀνὴρ, καὶ γέρων ὕστατον*, vgl. Lobeck zum Phrynichus 213. — *οὐ μὴν ταῖς κατὰ τὸ ἑξῆς*, die aber nicht gleichmäßig

fortlaufen. Nicht jede ἡλικία hat nur 7 Jahre, sondern die des Mannes hat drei Hebdomaden, und die des Greises hat auch nicht einen terminus ad quem, wie bei Solon. — ὧρα, wie ἡλικία, ist mehr nach attischem Sprachgebrauch. — καὶ αἱ λοιπαί. Ob Hippokrates so schrieb, kann zweifelhaft sein, möglich wäre es, da er ja von etwas Bekanntem spricht und die einzelnen Altersstufen sogleich namhaft macht. Auf jeden Fall ist es aber natürlicher, daß Philo abgekürzt und ein überflüssiger Glossator oder Abschreiber die Phrase vervollständigt hat, als umgekehrt. — γονῆς ἔκφυσις, vgl. p. 23 F. προΐεσθαι σπέρμα. Gewöhnlich wird ἔκφυσις vom Hervorwachsen der Pflanzen gesagt. Hier steht es aber wohl transitiv wie ἐκφύω vom Hervorbringen. — αὐξήσιος. Hippokrates schrieb ionisch, doch kommt hier ἐκφύσεως und λαχνώσεως vor, und ebenso wird mit εἰς und ἐς gewechselt. Dies kann einerseits dem aus dem Gedächtniß citirenden Philo, andererseits der bereits zu seiner Zeit problematisch gewordenen Gestalt der Worte des Hippokrates zugeschrieben werden.

2) Die Siebenzahl ist τελεσφόρος in arithmetischer Hinsicht, insofern sie als Quadrat- und Kubikzahl noch andere Vorzüge darbietet.

Auch hier ist von Vorzügen der Sieben als Quadrat- und Kubikzahl die Rede, wie §. 30, aber von andern. Dort war von demjenigen Vorzuge die Rede, wornach das Produkt jeder Zahl, die siebenmal multiplicirt wird, zugleich Quadrat- und Kubikzahl ist. Darauf beruft sich nun unsere Stelle ebenfalls, allein mit einem andern Zwecke als dort. Hier ist die Hauptsache, daß auf die Zusammensetzung der Siebenzahl aus 3 und 4 auch in dieser Hinsicht aufmerksam gemacht wird. Denn bei einer solchen Multiplication ist das Produkt des dritten Gliedes Quadratzahl, des vierten Kubikzahl, und des siebenten (da ja 7 aus 4 und 3 besteht) Quadrat- und Kubikzahl zugleich.

Diese Eigenschaft gehört auch mit zur τελεσφορία der Siebenzahl, da sie sich eben auf ein Produkt, einen Ertrag, eine Vollendung früher bloß angebahnter Verhältnisse bezieht.

ψήφων παιδιὰ πλινθίον ἐστι χώρας ἐν γραμμαῖς ἔχον διαιρεμένας. So heißt denn auch bei Plutarch Camillus 32. πλινθίον der Abriß oder das Schema der Gegend, welches der Augur mit dem lituus bezeichnete, was bei Romul. 22. τὰ πλινθία διαγράφειν heißt. — τὴν δὶς διὰ πασῶν. Mangey macht die Bemerkung: Vide annon deest δὶς διὰ πασῶν. Numerum enim septenarium ideo commendare videtur, quod ex quatuor harmoniis, tribus vero proportionibus constat. Was das Letztere anbetrifft, so ist schon bei der Einl. bemerkt worden, daß, wie auch aus der Vergleichung mit den Parallelstellen hervorgeht, hier von den λόγοι die Rede sein müsse. Hinsichtlich des Fehlens von δὶς διὰ πασῶν gilt dasselbe, was bei p. 10 J. Die Doppeloctave kann deswegen weggelassen werden, weil sie kein eigentlich neues Verhältniß begründet, sondern bloß die Verdoppelung der Octave ist.

2) Von der arithmetischen Proportion.

Bei dieser Proportion ist das Schema angegeben 3 : 6 : 9. Die mittlere Zahl ist um eben so viel größer als die erste, als kleiner denn die letzte, de decem orac. 746 F. Plutarch de musica 22. de animae procreatione §. 15. Über die Proportionen überh. vgl. Camerarius zum Nicom. p. 37 seq.

3) Von der geometrischen Porportion.

Bei dieser ist das Schema 6, 8, 9, 12. Wie sich die zwei ersten Zahlen zu einander verhalten, so die zwei letzten, also wie 3 zu 4, also nach dem λόγος ἐπίτριτος.

διὰ τεσσάρων, welche sich durch diese 4 Zahlen hindurch erstreckt.

4) Erste Art der harmonischen Proportion.

Beide Arten der harmonischen Proportion haben das Schema: 6, 8, 12.

Die erste besteht nun darin, daß das letzte Glied das erste um so viel überragt, als das Übermaaß des letzten über das zweite das Übermaaß des zweiten über das erste; also: 12 : 6 = 4 : 2 i. e. 2 : 1. In der Parallelstelle de decem oraculis 747 J. ist dafür das Schema angegeben 3, 4, 6; also 6 : 3 = 2 : 1 i. e. 2 : 1. (λόγος διπλάσιος).

— κρίσις, sie unterscheidet sich auf zweierlei Arten. Ähnlich steht bei der folgenden Proportion βάσανος, Probierstein, Probe. Die harmonische Proportion ist eigentlich nur Eine, daher sie auch nur Ein Schema hat, aber sie zeigt sich, unterscheidet sich, erprobt sich auf zweierlei Weise. — Nach den Worten ὃν λόγον ἔχει ὁ ἔσχατος folgt in allen Quellen τοῦ μέσου, was aber Sigismund Gelenius mit allem Fug aus dem Text weggelassen hat. Es ist durch ὁμοιοτέλευτον aus der folgenden Zeile aus Versehen hieher gekommen. — ὑπερέχανται, ist kleiner. — διπλάσια ist Prädicat zu τέσσαρα, wie unten τρίτον zu δύο; τοῖν δυοῖν ist abhängig von διπλάσια.

5) Zweite Art der harmonischen Proportion.

Diese Art besteht darin, daß das mittlere Glied um denselben Theil des ersten größer ist als das erste, als es kleiner ist um denselben Theil des dritten als das dritte, also um $\frac{1}{3}$. — Über βάσανος vgl. oben bei κρίσις.

§. 38.

Sieben Kreise des Himmels, sieben Planeten.

P. 26. 1) Sieben Kreise des Himmels.

Die sieben Himmelskreise, circuli coelum ambientes, die hier angeführt werden, sind bei Macrobius in somn. Scip. I, 15 genauer bezeichnet, und lateinisch auf folgende Weise genannt:

1. ἀρκτικὸς, M. septemtrionalis, gewöhnlich auch circulus polaris arcticus,
2. ἀνταρκτικὸς, australis, gewöhnlich circulus polaris antarcticus,
3. θερινὸς τροπικὸς, gewöhnlich tropicus cancri,
4. χειμερινὸς τροπικὸς, gew. tropicus capricorni } bloß tropici bei Macrob.
5. ἰσημερινὸς, aequinoctialis, gewöhnlich aequator,
6. ζωδιακὸς, zodiacus,
7. γαλαξία, lacteus.

Macrobius führt aber außer diesen sieben noch vier andere an, die beiden coluri, den Meridian und den Horizont.

Alle eilf werden weitläufig beſchrieben in Manilius astron. I, 564 ff. der lacteus von Vs 682 an. Zuerſt ſtellte man nur fünf ſolcher κύκλοι auf, die man auch Zonen nannte, nämlich die fünf erſten der hier genannten. So Thales und Pythagoras; Plutarch de plac. phil. II, 12. Stob. eclog. phys. I, 53. Von dieſen fünf ſprach man auch ſpäter vorzugsweiſe; Ovid. Met. I, 46. Virg. G. I, 233. Plin. N. H. II, 68. Plutarch de defect. orac. §. 36. Macrob. som. Scip. II, 5. Servius zu Virg. l. l. Wie Philo giebt auch Varro die Zahl ſieben an, ohne jedoch die Namen derſelben zu nennen, Aul. Gellius III, 10. 3. und ſchon lange vor ihm Kallimachus nach Clemens Alex. stromm. V, 713. Philo nennt aber auch ſonſt noch die beiden andern, den Zodiakus und die Milchſtraße, erſteren de somn. II, 1123 M., die letztere fragm. M. II, 644 J., während hingegen von ihm die Coluren, der Meridian und der Horizont ſonſt nirgends angeführt werden. Der Zodiakus und die Milchſtraße waren ſchon von ältern Philoſophen als circuli beſtimmt, erſteres ſeit Anaximander; Aristot. meteor. I, 8. Plin. N. H. II, 8. Plutarch de placit. phil. III, 1. Stobäus, Plutarch de def. Macrob. ll. cc. Zu Philo's Zeit nahm man aber, wie aus unſerer Stelle erhellt, acht ſolcher Kreiſe an, nämlich auch noch den Horizont, den aber hier Philo auf die Seite ſchafft, weil er nur ſieben braucht, und ihn nach dem Vorgange Anderer auch auf die Seite ſchaffen kann.

τὸ διάγραμμα ἢ πλινθίον, vgl. oben p. 25 M. Obſchon nun im vorigen Paragr. mehrere Schemata angegeben worden waren, ſo beruhten ſie doch alle auf Einem Grundſchema 6, 8, 9, 12. — ἰδέας, Eigenſchaften, p. 4 F. 16 M. — ἐν ἀσωμάτοις. Vgl. die ähnliche Wendung p. 23 J. — διατείνει, intrans. p. 13 J. Es iſt genau mit φθάσασα zu verbinden: die Natur derſelben dehnt ſich aus, ſich über alles Sichtbare erſtreckend, über den Himmel u. ſ. w. φθάνειν mit ἐπί, wie öfters bei Philo. — τὰ πέρατα τοῦ παντός. Daß der Himmel ſo genannt werden könne, vgl. p. 7 M. Wie beide nur πέρατα heißen, ſo de humanitate 700 M. τὰ συνεκτικώτατα τοῦ κόσμου

μέρη, γῆ καὶ οὐρανός, nicht elementa praecipua, die edelsten Theile der Welt (Gf.), sondern die die Welt einschließenden oder zusammenhaltenden Grenztheile, vgl. p. 2 M. Darum nennt Macrob. somn. Scip. I, 21 F. die Erde sphaeram mundi ultimam. — ἔρωτι καὶ πόθῳ θαμασθὲν ἑβδομάδος, vgl. p. 17 J. 15 M. das Verbum θάμαζω steht aber hier passend, weil hier von Unterwürfigkeit unter die Naturgesetze die Rede ist. Über die Form vgl. Buttmann II, 105 gegen Passow. — αὐτίκα, p. 21 J. Zuerst spricht er hier und im folgenden Paragr. von dem Himmel, und dann von der Erde. — διεζῶσθαι. Daher sie auch Zonen genannt werden. — ὁ γὰρ ὁρίζων πάθος ἐστὶν ἡμέτερον, er ist nur subjektiv. Γάρ giebt den Grund an, warum der Horizont nicht mitgezählt wird. So sagt Macrobius von ihm und dem Meridian: non scribuntur in sphaera, quia certum locum habere non possunt, sed pro diversitate circumspicientis habitantisve variantur. Cic. de divin. II, 44 (92). Schol. zu Hesiod bei Heinsius 255. A. Timaeus Locr. 97. D. — πάθος, Eigenschaft, eigentlich Afficirtsein, ähnlich p. 32 M. Hier: subjektive Wahrnehmung. — ὡς ἂν ὀξυωπίας ἔχῃ. Über die Construktion vgl. Matthiä §. 315. Zu bemerken ist, daß Philo hier nicht, wie die Andern, auf die Verschiedenheit des Horizontes je nach der Verschiedenheit des Ortes aufmerksam macht, sondern nach der Verschiedenheit der Stärke oder Schwäche des Auges. Mit ὀξυωπία vgl. ὀξυωπεστέροις ὄμμασι p. 29 F. — τὸ μὲν, τὸ δὲ, bald, bald. Wie τὰ μὲν, τὰ δέ. Seltener. Die andere Lesart ist gutes Glossem. — ὑποτεμνομένης τῆς αἰσθήσεως περιγραφήν, indem der Sinn des Gesichtes einen Kreis absteckt oder abschneidet. Περιγραφή ist eben nichts anders, als der Horizont. So das Verbum Timaeus Locrus 97. D. vom Horizont.

2) Von den sieben Planeten.

Philo nennt auch sonst nach Art der Alten sieben Planeten, p. 28 M. de Mose III, 669 M. legg. alleg. I, 41 F. de Cherubim 111 E, deren Namen er anführt quis rerum

511 M. Von den 9 Theilen, aus welchen die Welt beſteht, kommen 7 auf die Planeten, einer auf die Fixſterne und einer auf die Erde. Die ſieben Theile, μοῖραι, welche die Planeten ausmachen, heißen auch Sphären, Kreiſe (κύκλοι), oder Ordnungen, τάξεις, letzteres hier und de congressu 439, J. Plutarch de exilio 11. τῶν πλανήτων ἕκαστος ἐν μιᾷ σφαίρᾳ, καθάπερ ἐν νήσῳ, περιπολῶν διαφυλάττει τὴν τάξιν. Im Allgemeinen iſt über dieſe Eintheilung zu vergleichen außer den ſo eben angeführten Stellen de Cherubim 112 J. quis rerum 513 J. de decalogo 759. de somniis I, 568 M. Dieſe Anſicht, die ſchon von den ältern Pythagoräern ausgebildet war, wurde dieſen ihren Grundzügen nach im ganzen griechiſchen und lateiniſchen Alterthum beibehalten, vgl. Plato Timaeus 36 D. Aristot. de mundo. II, 2. Joann. Tzetzes zu Heſiod. p. 93. A. Joann. Protospatharius ibid. 181. Macrob. S. Scip. I, 11 F. 14 F. 6. II, 4. 9. Saturn. I, 19 F. u. ſ. w.

Mit dem, was ſo eben zur Einleitung in dieſe zweite Hälfte unſers Paragr. bemerkt wurde, ſtehen aber die Worte im grellſten Widerſpruch: ἢ τε ἀντίῤῥοπος στρατιὰ τῆς τῶν ἀπλανῶν. ἀντίῤῥοπος (ῥοπή), auf die entgegengeſetzte Seite ſich hinneigend, wird eigentlich von der Wagſchale geſagt, welche auf der einen Seite der andern das Gegengewicht hält, und heißt daher bei den Attikern gewöhnlich par. Hier aber ſteht es gerade wie legg. alleg. I, 41 F. von der den Planeten entgegengeſetzten Bewegung der Fixſterne, vgl. p. 11 M. στρατιά ſteht vom Himmelsheere nach bibliſchem Sprachgebrauch. Bei τῆς ſupplirt man aus τάξεσι am beſten τάξεως, oder σφαίρας, da die Sphäre der Fixſterne gleichſam die Sphäre vorzugsweiſe iſt, maxima sphaera. Macrob. Somn. Scip. I, 14 F.

Allein dieſe Erwähnung der Fixſterne ſteht, wie geſagt, im Widerſpruch mit Philo's und der gewöhnlichen Anſicht von den ſieben Sphären der Planeten und der achten der Fixſterne, und beide zuſammen können nie unter der Zahl Sieben zuſammengefaßt werden. Philo will aber hier bloß

von dieſen reden, und muß um ſo mehr auch einmal bei ſeiner ſo ausführlichen Abhandlung über dieſe Zahl ex professo von den im Alterthume ſo oft genannten ſieben Planeten ſprechen; dagegen begreift man nicht, warum er hier auch noch die Fixſterne, die doch in ſolchem Widerſpruche mit dem Gedankengange ſtehen, anführen ſollte. Mir ſcheinen dieſe Worte von einem unverſtändigen Abſchreiber beigefügt, der gewohnt war, neben den Planeten überhaupt auch die Fixſterne bei Philo genannt zu ſehen, und dann iſt Mehreres nicht dann, wenn wie hier von dem Einfluß der Geſtirne auf die Witterung die Rede iſt. Gr. §. 29, welcher überhaupt zu vergleichen iſt, und dann beſ. namentlich auch das Wort συμπάθεια von der Sympathie des geſammten Himmels mit der Erde gebraucht, wornach das Irdiſche vom Himmliſchen abhängt, wie p. 27 M. de migratione Abrah. 413 Ex. 446. Ja bei Plin. N. H. II, 8. coelestes omnes nobiscum, Cic. de divinat. II, 60. consentientia et conjuncta naturae, quam vocant συμπάθειαν. Allein dabei iſt nicht zu überſehen, daß dieſe Sympathie vorzugsweiſe den Planeten zugeſchrieben wurde, διὰ τὴν κατὰ συμπάθειαν τῶν ἄστρων πρὸς γίνεσθαι νόμιζοντα τὰ περὶ τὸν ἄνθρωπον βίον etc. Clemens Alex. stromm. VI, p. 813. Den Zweck der Hinweiſung auf die Planeten hat hier offenbar der Superlativ πλησιαίτατος, gerade wie legg. alleg. I, 42. D. von Monde heißt: συμπαθέστατον πρὸς τὰ ἐπίγεια τοῦ ἄστρου. Je näher der Erde eine Sphäre, deſto größer iſt die Sympathie derſelben zu ihr. — Die Erwägung aller dieſer Umſtände ſcheint mir die Nothwendigkeit darzuthun, dieſe Worte als unächt oder doch verdächtig anzuſehen. Man könnte auch mit Hinblick auf die Stelle legg. alleg. I, 41 F. emendiren ἡ ἀνωτάτω σφαῖρα τῆς τῶν πλανήτων, was allerdings nur wenig ändert, aber im Grunde doch willkürlicher und gewagter ſcheint, als die Entfernung des Ganzen aus dem Texte. — ὁ γε μήν, wie legg. alleg. I, 42 J. führt einen neuen Gedanken ein; aber auch, aber doch, doch gewiß. — ὁ δὲ μεσαίτατος ꝛc. ἀήρ. Im Gegenſatze dazu heißt es unten: καὶ ἀὴρ δή. Es folgen nun die

Beziehungen auf die Witterung, worüber vgl. §. 19. — τρέπουσι εἰς, verändern sie, μεταβάλλουσι ist Interpretament. — ἐξαισίαις, durch übermäßige Gewalt der Stürme. De Abrah. 355 J. de monarchia II, 824 M. de mundi incorrupt. 952 M. (de mundo 1171 M.), u. o. auch bei den Attikern. Hesych erklärt es durch: πολλοὶ, μεγάλοι, ἀνυπέρβλητοι. — ἀφαναίνουσι, vgl. p. 8 J. — ἐξαναχωρούντων. So de mundi incorrupt. 963 M. vgl. 959 M. 962 F. Dort ist allerdings von einem andern Zurückweichen oder Andringen des Meeres die Rede als hier, nämlich von einem solchen, durch welches Land verloren geht oder gewonnen wird, hier, wie sich aus der Verbindung mit dem Folgenden ergiebt, von Ebbe und Fluth, auf welches letztere auch namentlich der Ausdruck παλίῤῥοια hinführt (i. q. κλύδων p. 12 M.). Der Einfluß des Mondes auf die Ebbe und Fluth war den Alten nicht unbekannt, Cic. de nat. Deor. II, 7. Mela III, 1. Solin. c. 23. — εὑρεῖν ἐστιν ὅτε κόλποι. Daß ἐστιν ὅτε mit dem Nom. Plur. verbunden wird, ist eine bekannte Sache. Aber auch die Struktur von εἰμί mit Nom. und dem Verbum transit. ist gut griechisch. Bernhardy 361. — Die Ebbe und Fluth wurde wenigstens beim mittelländischen Meere bloß bei Meerbusen in der hier angegebenen Bedeutsamkeit beobachtet, Herodot. VII, 129. 198. Mela I, 7. Polyb. I, 39. 3. u. a. m. — θαλάττης ὑποσυρείσης ἀμπώτεσι, wenn das Meer durch die Ebbe weggezogen wird. ἄμπωτις, eigentlich das Austrinken, dann von der Ebbe, wie Polyb. l. c. — βαθὺς ἐξαίφνης αἰγιαλὸς ἵησι, plötzlich bricht das Ufer hervor, dringt ins Meer hinein. ἵημι kann scheinbar intransitiv nicht bloß von Flüssigkeiten, sondern auch von trockenen Dingen so gebraucht werden. Vgl. Passow. εἴςεισι ist gutes Glossem. — ἀναχθείσης, sc. θαλάττης, wenn es wieder zurückgeführt wird. — πελάγη steht parallel mit κόλποι, und ist ebenfalls mit εὑρεῖν ἐστιν ὅτε zu verbinden. — μυριοφόρος. Mit Recht denkt dabei Lobeck ad Phryn. 662 an Amphoren, und nicht an Menschen oder Thiere, wie Andere. Den Alten

kam ſchwerlich ein Gedanke in den Sinn, wie den Franzoſen bei ihrem la chute d'Angleterre. — καὶ μὴν δή, vgl. oben τὸν μὲν γάρ. Wegen dieſes beſtimmten Zurückweiſens auf das Vorige iſt die Wiederholung des Subjekts bei dem Hauptſatze hier αὔξουσι — παρασκευάζοντες nicht nöthig. Es iſt das gleiche Subjekt wie bei τρέπουσι, ἐμποιοῦντες — πλημμυροῦσι u. ſ. w. nämlich οἱ πλάνητες, von denen ja hier als der Hauptſache die Rede iſt. Daher iſt denn auch bei παρασκευάζοντες nichts zu emendiren. — Über die Worte τελεσφορέω, δολιχεύω, χορηγία, ἄφθονος vgl. den Index. — ὡς νέα παλαιοῖς ἐπανθεῖν καὶ ἐπακμάζειν, ſo daß Neues über dem Alten blüht und reif wird. Im Grunde eine Umſchreibung des δολιχεύειν. Ἐπὶ von der Zeit, wie öfters in dieſer Schrift (noch dazu, post). —

§. 39.

Vorzüge der Siebenzahl wegen der Eigenſchaften des Bären, der Pleiaden und des Sonnenlaufes.

1) Nach dem großen Bären, der aus ſieben Sternen beſteht, pflegen ſich die Schiffer bei ihren Fahrten zu richten.

Es iſt hier vom großen Bären die Rede, ursa major, der bei den ältern Griechen der Wagen genannt wurde, Il. XVIII, 487. Od. V, 273. Aratus Phaen. 27. Mehrere andere Namen dieſes Geſtirnes ſind von Fayus zu Manilius astr. I, 296 angegeben. Daſſelbe wird gewöhnlich als ein ſiebenſterniges bezeichnet, legg. alleg. 42 J. de septenario 1177 F., und in den meiſten Stellen bei den Alten, wo von demſelben die Rede iſt. Daher heißt dieſes Geſtirn auch septemtriones majores (die 7 Pflugochſen, nach Gellius II, 21) Cic. Nat. Deorum II, 41 (105), III, 10. auch boves Icarii genannt. Es ſind dies die ſieben deutlichſten Sterne, welche den großen Wagen ausmachen. Eratoſthenes dagegen nennt 24 Sterne im Anfange ſeiner Catasterismi (opp. mythol. 100). Nach dieſen Geſtirnen nun, ſo wie nach dem kleinen Bären, unter dem ſich der Polarſtern befindet, pflegten

ſich die alten Schiffer zu richten, weil beide Geſtirne nie untergehen. Die griechiſchen Schiffer richteten ſich, zumal in der ältern Zeit, gewöhnlich nach dem erſtern, die Phönizier nach dem letztern. Ovid. fast. III, 107.

Esse duas arctos, quarum Cynosura petatur
Sidoniis, Italicen Graja carina notet.

Vgl. Trist. IV, 3 J. Cic. Nat. Deor. II, 41. Aus der letztern Stelle ſieht man, daß in der Folge aufgekommen war, ſich nach Art der Phönizier nach dem kleinen Bären zu richten, wahrſcheinlich ſeit Thales. Diog. Laert. I, 2 (23), Hygin. poet. astr. II, 2. Indeſſen ſieht man aus den beiden Stellen Ovids, daß die Beobachtung des großen Bären bei den Griechen gewöhnlich blieb, ſo wie aus Manilius I, 298 seq. Daher iſt denn auch an unſerer Stelle bloß von dieſem die Rede. Andere dagegen ſprechen von beiden Bären, wie Clemens Alex. stromm. VI, 813 (686. 291) *αἱ ἄρκτοι, καθ' ἃς αἱ γεωργίαι καὶ ναυτιλίαι συμπεραιοῦνται.* Virg. Aen. I, 744. III, 513. — *πλωτήρων*, der Schiffer, de monarchia II, 824 M. — *προπομπός*, Begleiter, Beſchützer, praevius deductor. — *ὁδοὺς ἀνατέμνειν*, p. 15 M. — *πράγματι ἀπίστῳ.* Es iſt bekannt, wie die alten Dichter die Verſuche zur Schifffahrt als eine Frechheit und Verderbniß anſahen, völlig nach orientaliſchem Gefühl. Vgl. die Ausleger zu Virg. Georg. III, 381. Aen. I, 744. Hor. Od. I, 3. 10. Ovid. Met. I, 94. Phaedr. fab. IV, 7. — *ἐπιθέμενοι.* Ganz wie Herodot. I, 1. — *στοχασμῷ τῶν εἰρημένων ἀστέρων*, durch das Hinſehen oder Zielen nach dieſen Geſtirnen, ſo daß *στοχασμός* in der erſten ſinnlichen Bedeutung zu nehmen iſt, vgl. p. 2 F. Zu vergleichen iſt das petatur bei Ovid, und hier *ἀφορῶντες.* — *ὑπὸ τοῦ καθαρωτάτου τῆς οὐσίας, οὐρανοῦ*, vgl. p. 11 F. Philo kommt gern auf dieſen Lieblingsgedanken zurück, der eigentlich nicht genau in den Zweck dieſes Abſchnittes gehört, wo von den Kräften der Siebenzahl, nicht des Himmels ſeinem Stoffe nach, die Rede iſt. — *ζώῳ τῷ θεοφιλεῖ*, p. 15 J. — *μυχός*, der innerſte Raum, der entlegenſte

Schlupfwinkel. Hesych: μυχοί, αἱ καταδύσεις, οἱ ἐνδότατοι καὶ ἀπόκρυφοι τόποι, λιμένες, κοιλότητες, ἔσχατα.

2) Das Gestirn der Pleiaden, das ebenfalls aus 7 Sternen besteht, zeigt durch seinen Auf- und Untergang die Zeit des Säens und Erntens an.

Die Pleiaden oder das Siebengestirn, Vergiliae, haben ihren Namen der natürlichsten Ableitung nach von πλέω, weil dieses Gestirn durch seinen Aufgang und Untergang die Zeit der Seefahrten begrenzte. Servius zu Virg. Georg. I, 221. signum quod ortu suo primae navigationis tempus ostendit; unde graece pleiades dicuntur ἀπὸ τοῦ πλέειν. Andere Etymologien siehe in den Scholien zu Hesiod bei Heinsius 90. Überhaupt rechneten nach ihrem Auf- und Untergang die Alten den Sommer- und Winteranfang, vgl. die Ausleger zu Virg. Georg. I, 221. IV, 231. Hor. Od. IV, 14. 21., welche Beziehung hier mehr hervortritt wegen des Ackerbaues. Was nun aber die Zahl der Sterne betrifft, so war man darüber verschiedener Ansicht. Die gewöhnliche und auch alte Ansicht, die sich auch im Namen Siebengestirn, ἑπτάστερον, ausspricht, nimmt sieben Sterne an, Eratosthenes catast. 23 (opp. mythol. 118), ἑπτάποροι bei Euripid. Rhes. 530, Aratus 256. vgl. ferner Plin. N. H. II, 41. Aul. Gellius III, 10. 2. Hesych h. v. Clemens Alex. stromm. VI, 813. 19. So denn auch Philo hier und de septenario 1177 F. Schon Aratus aber hatte darauf hingewiesen, daß man nur sechs Sterne sehe, vs. 256 ff. Scholien zu Hesiod l. l. Ovid. fast. IV, 170: Quae septem dici, sex tamen esse solent. Hygin astr. II, 21. Allein Hipparch schon bemerkte (p. 190), daß die Behauptung falsch sei, daß man nur sechs Sterne sehe, da man bei heiterer Nacht mit angestrengten Augen sieben erblicke, worin er auch Recht hat. Mit guten Teleskopen sieht man vierzig. — ὁ τῶν πλειάδων χορός. Über den Reihentanz der Sterne überhaupt vgl. p. 11 M. Besonders aber wird das Siebengestirn gern als ein Chor bezeichnet, Hor. Od. IV, 14. 21. Hygin. astr. II, 21. — συμπεπλήρωται, completur,

expletur, wird gut von der Zahl gesagt, gewöhnlich aber von der Bemannung der Schiffe, bei den Hellenisten besonders gern von der Zeit. — αἱ ἐπιτολαὶ καὶ αἱ ἀποκρύψεις, vgl. p. 12 M. — μεγάλων ἀγαθῶν, vgl. p. 13 J. —

P. 27. δυομένων, Hesiod. opp. II. J. — ἀμητός, die Erndtezeit. Scholium zu Hesiod. p. 13. A. 95. A. — εὐαγγελίζονται, p. 7. J. — συγκομιδή, das eigentliche Wort für das Einsammeln der Früchte. Hingegen ἀποτίθεσθαι, condere. Daher ἀποθήκαι. — καθ' ἑκάστην, p. 18 M.

3) Vorzüge der Siebenzahl hinsichtlich des Sonnenlaufes.

Nach der doppelten Jahreseintheilung der Juden fallen die beiden Äquinoctien immer in den siebenten Monat, und in diesen die großen Feste und die Erndte. Die Juden hatten nämlich zweierlei Art, das Jahr anzufangen und die Monate zu zählen: 1) die alte gewöhnliche beginnt mit dem Monat Nisan oder dem Frühlingsäquinoctium de Mose III, 686. Dann ist der siebente Monat der Tisri, auf dessen zehnten Tag der große Versöhnungstag fällt, das größte Fest der Juden, daher auch dieser Monat als ein in festlicher Beziehung ausgezeichneter herausgehoben wird de septenario 1183 M. Dann war auch Wein- und Obstlese. Das so gerechnete Jahr heißt das Kirchenjahr. 2) Eine andere, bürgerliche oder ökonomische Art das Jahr zu beginnen, beginnt mit dem Herbstäquinoctium oder dem Monat Tisri. Dann ist der siebente Monat der Nisan, in welchen das Pascha fällt, de Mose III, 686 M. so wie die Getreideerndte. In Beziehung auf diese doppelte Zählungsart der Monate vgl. de decal. 766 F. De Wette's Archäol. §. 178. Winers bibl. Reallexikon, Art. Jahr.

ὅ τε ἡγεμών. So steht τε zur Verbindung einer größern Abtheilung mit dem Vorigen p. 9 M. κατιδόντες τὲ αὖθις. p. 26 M. ἄρκτος τε. p. 27 M. πάλιν τε. p. 28 M. πάλιν τε, und αἵ τε βαρεῖαι, und στοιχείωμα τε. — ἡγεμών, vgl. p. 12 J. — τὴν μὲν ἐαρινὴν ἐν κριῷ etc.

Mit dem Zeichen des Widders beginnt der Frühling, mit dem der Wage der Herbst. — διείρηται wird sehr häufig von gesetzlichen Vorschriften gesagt, de decalog. 767 J. 766 M. de animal. 841 J. de Mose I, 634 M. de confus. ling. 349. — δημοτελής ist, was auf Volks- und Staatskosten geschieht. So heißt es de Mose III, 686 F von dem jährlichen Pascha σύμπαν τὸ ἔθνος ἱερᾶται, und von demselben Feste de decalogo 766 M. θύουσι πανδημεὶ αὐτῶν ἕκαστος, τοὺς ἱερεῖς αὐτῶν οὐκ ἀναμένοντες· ἱερωσύνην τοῦ νόμου χαρισαμένου τῷ ἔθνει παντὶ μίαν ἡμέραν ἐξαίρετον ἀνὰ πᾶν ἔτος εἰς αὐτουργίαν θυσιῶν, vgl. die ganz gleiche Stelle de septenario, 1190. Das Paschalamm wurde von jedem Israeliten geschlachtet. Über die allgemeine Theilnahme des Volkes am großen Versöhnungstage vgl. de septenario 1193. πᾶς ἀνάπειται λιταῖς καὶ ἱκεσίαις etc. — τελειογονέομαι, reif werden, p. 7 M. de Mose III, 686 M. — ἀκρόδρυον, Fruchtbaum. Vgl. de decalog. 766 F, τὴν μὲν κατὰ τὸ ἔαρ, ἐπὶ τελειώσει τῶν σπειρομένων· τὴν δὲ μετοπωρινὴν, ἐπὶ συγκομιδῇ καρπῶν ἁπάντων, οὓς καὶ τὰ δένδρα ἤνεγκεν.

§. 40.

Sieben Theile der Seele, des Körpers, des Hauptes.

1) Von den sieben Theilen der Seele.

Philo theilt die Seele in den verständigen und verstandlosen Theil nach der Eintheilung der neuern Stoiker. Ersterer heißt τὸ ἡγεμονικόν, letzterer, τὸ ἄλογον, zerfällt wieder in sieben Theile, die hier genannt sind, die fünf Sinne, die Sprach- und Zeugungsfähigkeit. Creuzer in den Studien l. c. 31. Valckenarius Aristob. p. 99. de mundi incorrupt. 955 F. Gewöhnlich hebt er indessen bloß die letztern sieben Theile heraus, indem er entweder das ἄλογον besonders als deren Zusammenfassung nennt, oder, wie hier, in ausdrücklichen Worten mit dem andern Haupttheile eine Ausnahme macht, legg. alleg. I, 42 M. quod deterius 185 F. Großm. I, 60. quis rerum 513 J., wo statt ἐξ zu lesen ist ἐντός

ἤρτηται ἐξ, hängt davon ab. Die Redensart soll nach Creuzer 31 dem Aristoteles abgeborgt sein. Allein sie war ganz gewöhnlich. Valcken. 68. n. 13. Vgl. ἐξήρτηται, de sacrificant. 850 M. — κατά τινα φυσικὴν συμπάθειαν, vgl. p. 26 M. — ὁ τῆς ἑβδομάδος λόγος kann hier nichts anders sein, als das Gesetz der Siebenzahl, welches überall herrscht. — ἐπιφοιτάω, p. 7 F. 33 F. — αὐξίνα, pro primo, p. 26 J. — ἡγεμονικόν, p. 15 J. M. 17 M. — τὸ φωνητήριον ὄργανον, bei den Stoikern τὸ φωνητικὸν ὄργανον, Diog. Laert. VII, 63 (110), vgl. legg. alleg. l. l. während quod deterius bloß λόγος, quis rerum φωνή. Das Wort ὄργανον könnte hier auffallen, da ja von den Kräften der Seele, nicht ihren körperlichen Werkzeugen, die Rede ist. Allein letztere Bedeutung hat dieses Wort gar nicht so ausschließlich, sondern auch die einer Kraft, Fähigkeit, Wirksamkeit überhaupt, vgl. p. 1 F. So αἰσθητήριον p. 6 M., Hebr. V, 14. Die Sprache ist ein Organ der Seele. — τὸ γόνιμον. Diog. Laert. l. c. τὸ γεννητικόν. Wie hier legg. alleg. quod deterius. — ὑπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ νευροσπαστούμενα, über die Sache vgl. p. 6 M. Alle übrigen Seelenerscheinungen und Kräfte gehen nach den Stoikern vom ἡγεμονικόν aus wie von der Quelle. Sext. Empiric. adv. mathem. IX, 102. Ritter III, 607. 608. 611. Diog. Laert. VII, 157. Plutarch de plac. phil. IV, 4. 21. Vgl. quod deterius l. c. Creuzer 31 sieht in solchem Bilde mehr Blumen, die aus dem platonischen Garten genommen sind. — νευροσπαστέω, durch Sehnen, Fäden oder Saiten in Bewegung setzen; θαύματα sind bei Plato mechanische Kunststücke, Ruhnken zu Tim. p. 140. — τὰς ἁρμοττούσας. Die Harmonie besteht in dem Ineinandergreifen und genauen Zusammenhange aller einzelnen Theile, welche der Verstand leitet (wie der Mensch eine Maschine) und darum eben τὸ ἡγεμονικόν heißt. Der Accus. gehört genau zu den beiden Worten, σχέσεις zu ἠρεμεῖ, κινήσεις zu κινεῖται, sie ruhen in ihre ruhige Beschaffenheit, und werden ihre Bewegung bewegt. — σχέσεις

und κινήσεις stehen einander nach stoischem Sprachgebrauche entgegen, daher ersteres den ruhigen Zustand bezeichnet, vgl. Petersen Chrysippus, namentlich bezeichnet es mehr eine vorübergehende Ruhe, während ἕξις eine bleibende.

2) Sowohl der äußern als der innern Theile des Körpers sind sieben an der Zahl.

Im Allgemeinen ist parallel legg. alleg. I, 42 M. Macrob. somn. Scip. I, 6 F., welcher letztere ebenfalls von äußern und innern Theilen spricht. Auf die Siebenzahl in den Verhältnissen des menschlichen Körpers haben auch Neuere vielfach hingewiesen.

καθ' ἑκάτερον, beiderseits. — τὰ ἐν φανερῷ i. e. τὰ ἐντὸς μέρη. — στέρνα, pectus, bald steht der Plur. wie legg. alleg. I. 53 M. III, 82 M., bald der Sing. legg. alleg. I, 42 M., bald στῆθος, I, 52 F., III, 82 M. — Statt γαστήρ steht bei Macrob. pudendum. — βάσεις, legg. alleg. I, 42 M. πόδες, Macrob. pedes. Wie hier quod deterius 170 F., de agric. 198. M. Lösner, obs. 170. — σπλάγχνα sind, wie wir aus dieser Stelle deutlich sehen, nicht viscera, sondern exta, ilia. So legg. alleg. I, 42 M. und Aristoteles de partibus animal. III, 7. 12. — πνεύμων, die Lunge, bei Plato und Aristot. Lobeck Phryn. 305. — σπλήν, die Milz.

3) Von den sieben Öffnungen des Kopfes.

Macrob. l. c. sagt: Et quia sensus eorumque ministeria natura in capite, velut in arce, constituit, septem foraminibus sensuum celebrantur officia: id est, oris, ac deinde oculorum, narium et aurium, binis, cfr. legg. alleg. I, 42 M.

ἡγεμονικώτατον heißt das Haupt hier so wie in der Parallelstelle legg. alleg. I, ferner III, 52 M., quod a Deo 1136 M. de special. legg. M. II, 350. So ist nach Plato dasselbe δεσποτοῦν, Tim. 44. Vgl. unten p. 32 J. — αὐλαῖς μυκτηρίοις. αὐλάς ist allerdings gewöhnlicher in der Bedeutung Öffnung, Loch (besonders zum Blasen). Daß aber αὐλή auch gesagt wurde, sieht man aus Pollux, welcher dieses Wort durch ἰσθμός, schmaler Zugang, über

Eingang, erklärt. Die Parallelſtelle hat wie p. 28 J. μυκτῆρσιν. Der hier gemeinte Singular heißt ſowohl Naſenloch als Naſe. — Πλάτων. Timaeus 75. E. aber nicht wörtlich wie hier. Die umgekehrte Seite hat Chriſtus herausgehoben Matth. XV, 17, beide Jacobus III, 9. — λόγοι, Worte. Plato: τὸ δὲ λόγων νᾶμα ἔξω ῥέον καὶ ὑπηρετοῦν φρονήσει, κάλλιστον καὶ ἄριστον πάντων ναμάτων. Die Lesart λόγου iſt eine leicht zu erklärende Textesverſtümmlung.

§. 41.

Phyſiſche Eigenſchaften der Siebenzahl.

1) Sieben körperliche Eigenſchaften werden durch das Geſicht unterſchieden.

Obſchon der ganzen Art nach, wie Philo von dieſer Sache ſpricht, es wahrſcheinlich iſt, daß er ſich an eine vorgefundene Anſicht anſchließt, da er ſo kurz und unmotivirt redet, ſo wüßte ich doch die eigentliche Quelle nicht zu nennen. Am eheſten iſt noch an die Stelle Aristot. de sensu cap. I F zu denken: Αὐτῶν δὲ τούτων (der Sinne) πρὸς μὲν τὰ ἀναγκαῖα κρείσσων ἡ ὄψις, καὶ καθ' αὑτὴν· . . . . . διαφορὰς γὰρ πολλὰς εἰσαγγέλλει καὶ παντοδαπὰς ἡ τῆς ὄψεως δύναμις, διὰ τὸ πάντα σώματα μετέχειν χρώματος· ὥστε καὶ τὰ κοινὰ διὰ ταύτης αἰσθάνεσθαι μάλιστα· λέγω δὲ κοινά, σχῆμα, μέγεθος, κίνησιν, στάσιν, ἀριθμόν.

διὰ τῆς ἀρίστης τῶν αἰσθήσεων, vgl. p. 6 M. 11 M. — κρινόμενα, das was unterſchieden wird, bei Ariſtoteles αἱ διαφοραί. — τοῦ ἀριθμοῦ, hat Theil an dieſer Zahl. Dieſer demonſtrative Gebrauch des Artikels iſt bei den Helleniſten danach anzunehmen. So iſt p. 37 M. τοῦ πάθους zu faſſen, ſo Joseph. B. J. III, 3. 5. ἡ χώρα, vgl. die Ausleger zu Röm. V, 5. — κατὰ γένος, i. e. τὰ κοινά bei Ariſtot. wenn man allgemeine Eigenſchaften ins Auge faßt, im Gegenſatze zu den Einzelndingen, deren das Geſicht natürlich unzählige wahrnimmt, vgl. Plato Soph. 253. D. Xenoph. Memorab. IV, 5. 12. Die Worte

ſind grammatiſch mit κρινόμενα zu verbinden. — σῶμα, das iſt von Ariſtoteles nicht angeführt. Soll es ſich von den übrigen, namentlich von μέγεθος und διάστασις und σχῆμα unterſcheiden, ſo bezeichnet es das Materielle, obſchon er auch an die dreifache Ausdehnung denken kann, vgl. p. 7 M. 10 M. — διάστασις, d. h. die Art der Ausdehnung, ob nach drei, oder weniger Seiten hin. — σχῆμα, die Geſtalt. Dieſe Qualität, die erſte bei Ariſtot., gilt nebſt der Farbe, nach Ariſtoteles der allen Wahrnehmungen zu Grunde liegenden und ſie erſt möglich machenden Eigenſchaft, als die vorzüglichſte; daher oft nur dieſe beiden genannt werden, p. 38 M. de plantat. Noe 232 F., quod a Deo 569 M. Über die Farbe vgl. noch oben p. 13 M. Ariſtoteles de sensu 6., categ. VI, §. 11. de anima II, 7. Sie heißt bei Stobaeus eclog. phys. p. 35 die ſichtbare Qualität. — κίνησις und στάσις werden hier und bei Ariſtot. einander entgegengeſetzt nach populärem Sprachgebrauch, wie man von einer στάσις τοῦ χοροῦ ſpricht, und auch ſonſt dieſer Gegenſatz mit dieſen Worten bezeichnet wird, z. B. bei Plato Soph. 250 A. Arist. Categ. 48. cfr. 41. Plutarch de animae procreat. 3. Sonſt wäre der eigentliche Gegenſatz zu κίνησις das allgemeine θέσις, zu dem nebſt dem Stehen auch das Sitzen und Liegen gehört. — καὶ παρὰ ταῦτα οὐδὲν ἕτερον. Daß Philo die von Ariſtoteles genannte Zahl übergeht, mag wohl in ſeinen pythagoräiſchen Anſichten über dieſelbe ſeinen Grund haben, wornach die Zahl als etwas Ideales und Urſprüngliches ihm höher ſteht.

2) Die ſieben Veränderungen der Stimme.

Völlig parallel iſt die Stelle legg. alleg. I, 42 F. τάς τε τῶν φθόγγων τάσεις ἐπτὰ εἶναι συμβέβηκεν· etc. Was in unſerer Stelle μεταβολαί, in der Parallelſtelle τάσεις (Anſpannungen) heißt, das bei Cicero vocis genera oder varietas, nach Quintilian vocis quantitates et qualitates, auch mutationes.

Es ſcheint nun gewiſſermaßen willkürlich, daß Philo gerade ſieben Veränderungen der Stimme heraushob, da doch in andern Stellen der Alten, wo davon geſprochen wird,

die Sache etwas anders gehalten iſt. Plato Tim. 67 B. Cic. orat. 57. Nat. Deor. II, 146. de orator. III, 214. Quintil. inst. XI. 3. 14. ff. So auch bei Philo anderswo, e. g. quod a Deo 569 F.

φωνή. Unten ſteht φθόγγος, bei Ariſtot. ψόφος, vgl. p. 13 M. — ὀξύς, βαρύς, vgl. p. 21 M. Erſteres bezeichnet ſchon bei Homer den ſcharfen, grellen und gellenden Ton, alſo acutus; letzteres iſt dann der entgegengeſetzte tiefe, dumpfe und gedämpfte, gravis. Trendelenburg zu Aristot. de anima II, 8. 8. Macrob. Somn. Scip. II, 4 J. — περισπωμένη. περισπάω entſpricht dem lateiniſchen inflectere, daher die letzte Sylbe circumflektiren, wie bei Arnobius, und daher bezeichnet περ. φωνή, wie bei Cic. vox inflexa, eine ſanfte, melodiſche Stimme (mollis), eigentlich einen ſanften, gedehnt gehaltenen Ton. — δασύς, ψιλός. Erſteres bezeichnet bei den Grammatikern was mit dem spiritus asper verſehen iſt, dann überhaupt aspera vox. Zunächſt heißt es: mit Haaren verſehen, zottig, rauh; letzteres ohne Haare, glatt; wenn von Worten oder Tönen die Rede iſt: mit dem spiritus lenis verſehen, daher überhaupt lenis, zart. — μακρός und βραχύς beziehen ſich bloß auf die Zeitdauer des Tones.

3) Von den ſieben Bewegungen.

P. 28. Sehr häufig werden bloß die ſechs erſten Bewegungen genannt, Plato Tim. 43 B. Aristot. phys. III, 5. de incessu animal. Macrob. Saturn. VII, 9 J. Clemens Alex. 811. 15. und bei Philo, quod a Deo 569 M. legg. alleg. I, 41 M. Hingegen in der Stelle legg. alleg. I, 42 M nimmt er ebenfalls unſere ſieben Bewegungen an, von denen er die ſechs erſten unter den Begriff von organiſchen Bewegungen zuſammenfaßt. Eben ſo werden ſieben genannt bei Macrob. Somn. Scip. I, 6 F. Saturn. VII, 9 J. — τραχύς, p. 28 F. Über das Adj. vgl. p. 14 M.

4) Von den ſieben körperlichen Ausſonderungen.

In der Parallelſtelle legg. alleg. I, 42 M. werden dieſe excretiones oder excrementa ἀποκρίσεις genannt. Auch

die beiden entsprechenden Verba werden sowohl im allgemeinern als speziellern Sinne so gebraucht.

ὑποστέλλομαι, sich beschränken. — κάθαρσις heißt die Reinigung ganz allgemein, und wird in der Parallelstelle von der monatl. Reinigung der Weiber gebraucht, während hingegen für unsern Fall das eigentliche μύξαι, mucus, gesetzt wird. — σίελοι. In der Parallelstelle steht der Sing. σίελος, saliva, Speichel. Die Attiker sagen σίαλον, die Jonier σίελον. Wenn Passow sagt, die Masculinform sei im Zweifel, so haben wir hier zwei Stellen, die das Gegentheil beweisen. — δεξαμενή, der Behälter. Hesych: δεξαμεναί· ὑδάτων δοχεῖα. Gattaker zu Marc. Ant. 269. — περίττωμα bezeichnet überhaupt den Abgang des Überflüssigen, und dann besonders den Koth und Harn. — ἀποχέτευσις, die Ableitung durch einen Kanal, von ὀχετός, der Kanal, welches Wort auch dafür in der Parallelstelle gebraucht ist: περιττωμάτων ὀχετοί. — ἡ φυσικωτάτη, die vor allem zur Hervorbringung geschickt ist. Philo gebraucht dieses Wort de vita contemplativa 899 M. auf ganz gleiche Weise von der Zahl 50, wie p. 3 M. γεννητικώτατος von der Sechszahl. Dähne I, 456. n. 27. Der Saamen an sich ist noch keine φύσις, p. 14 M., aber führt zu derselben hin, wird zu derselben.

5) Von der monatlichen Reinigung.

Parallelstelle ist wieder bei Philo legg. alleg. I, 42 M. καὶ γυναιξὶ δὲ αἱ καταμήνιοι καθάρσεις ἄχρις ἑβδομάδος παρατείνουσι. Der Ausdruck καταμήνια (vgl. die Var. p. 30 M.) ist auch bei Aristoteles gewöhnlich, so in der Hauptstelle hist. animal. VII, 2, während sonst auch andere Ausdrücke gebräuchlich sind, wie καταμηνιαῖα unten p. 30 M. oder ἐπιμήνια, ἔμμηνοι καθάρσεις, ἔμμηνα, ἐμμήνια, μῆνες, μηνιαῖα, de special. legg. 781 M.), μηνιαία κάθαρσις. Der gewöhnliche lateinische Ausdruck z. B. in der Hauptstelle Plin. Nat. Hist. VII, 15. menstrua, daneben auch menses, XXVIII, 7.

καταφορά. Oft bloß φορά, wie p. 30 M. de special. legg. 781 M. Daher hier die Variante des Cod. Med.

— τὰς πλείστας, höchſtens, i. q. τὰ πλεῖστα, εἰς τὰ πλεῖστα, μάλιστα. — χορηγέω ſteht hier überhaupt für die reichlichen Spenden der Natur. Vgl. p. 17 J. de Mose I, 603 M. 606 M. 607 J. Creuzer l. c. 37.

6) Von den Siebenmonatskindern.

Die Anſicht, daß die Siebenmonatskinder kräftig und gedeihlicher ſeien als die Achtmonatskinder, iſt nicht von Philo der Siebenzahl zu Liebe erkünſtelt, ſondern findet ſich auch ſonſt bei den Alten. Aristot. hist. animal. VII, 4. 5. Hippokrates de carnibus, F., de partu semestri, und de octomestri, beſonders Plutarch de placitis philos. V, 18. Plin. N. Hist. VII, 5. Aul. Gellius III, 10. 8. Macrob. Somn. Scip. I, 6. Censorinus de die natal. cap. 7. Camerarius in Nicom. arithm. 51. Scholium zu Heſiod bei Heinſius 182. a. Die gewöhnliche Zeit wurde auf zehn Monate angegeben nach Aristot. l. c. vgl. Grimm zu Sapient. VII, 2.

Als Parallelſtelle mit der unſrigen vgl. legg. alleg. 42 J. — ὡς ἐπίπαν, gewöhnlich, gemeiniglich. In der Parallelſtelle legg. alleg. heißt es: κατὰ τὸ πλεῖστον, bei Ariſtot. τὰ δὲ πολλὰ ἀπόλλυται.

7) Der ſiebente Tag iſt bei Krankheiten der dies criticus.

Derſelbe bekannte Gedanke iſt erwähnt: legg. alleg. I, 42 M. Aul. Gellius III, 10. 14. Macrob. Somn. Scip. I, 6 F. Celsus III, 4. Schol. zu Heſiod. 182. a. Alex. Aphrod. probl. II, 47. Clemens Alex. 815, 12.

δυσκρασία. Wie oben p. 4 J. 8 M. εὐκρασία von der gehörigen, geſunden Miſchung, dem zweckmäßigen Wechſel gebraucht wird, von Winden und Jahreszeiten, ſo bezeichnet δυσκρασία zunächſt in derſelben Beziehung das Gegentheil, und wie erſteres auf den ungeſtörten Organismus des geſunden Körpers bezogen wird, ſo letzteres hier auf die Störung und Stockung des Lebensprozeſſes. — ἐπισκήπτω, hervorbrechen. — μάλιστά πως. So legg. alleg. 42 F. πως mildert: wohl meiſtentheils. Ähnlich unten σχεδόν τι. — διακρίνονται, ſie werden entſchieden. Daher heißt der ſiebente Tag in der Parallelſtelle und bei

Aul. Gellius und Clemens κριτικός oder κρίσιμος. Alex. Aphrod. ſagt: τὰ νοσήματα τῷ ἑπτὰ ἀριθμῷ ἀναλόγως κρίνεται. Ganz daſſelbe wird auch durch διηᾴζειν, entſchieden, ausgedrückt. — ἀγῶνα. Clemens: καθ' ἃς ἡ φύσις διαγωνίζεται πρὸς τὰ νοσοποιὰ τῶν αἰτίων.

§. 42.

Sieben Saiten der Leyer, ſieben Vokalzeichen, ἑπτὰ und ἀεβασμός.

1) Sieben Saiten der Leyer.

Die gewöhnliche ältere lyra, deren Erfindung dem Merkur oder Apoll zugeſchrieben wurde, hatte ſieben Saiten. Hymnus homer. in Merc. 51. Plutarch de muſica §. 30. Macrob. Saturn. I, 19 F. Forkel I, 197. Potter zu Clem. Al. 814. 2. Bähr I, 191. Und obſchon die Zahl der Saiten vermehrt wurde, von den Pythagoräern auf 8, nach Plutarch auf 11, ſpäter auf 18, ſo galt doch immer die ſiebenſaitige Leyer als Grundform, als πρῶτον διάγραμμα παρὰ τοῖς μουσικοῖς ἑπτάχορδον ὑπέπεσεν, wie es bei Anonymus Meurſ. denar. p. 90 heißt. Dieſe Zahl war die gewöhnliche, und daher iſt denn auch bei den Dichtern immer von der ſiebenſaitigen Leyer die Rede, Pindar. Nem. V, 43. Hor. Od. III, 11. 3. Virg. Aen. VI, 646. Ovid. Fast. V, 106. Auch hier iſt bei Philo wieder Parallelſtelle legg. alleg. I, 42 F.

ἐπιφοιτάω τινι, p. 27 M. — ἀναλογοῦσα τῇ τῶν ἑπτὰ πλανήτων χορείᾳ. Es bezieht ſich dies auf die pythagoräiſche Anſicht von der Harmonie der Sphären, vgl. p. 11 M. Wegen dieſer Analogie nannte auch Dorylaus die Welt organum Dei, Varro Deum lyram. Im orphiſchen Hymn. auf Apoll wird dieſe angeredet: χρυσολύρη, κόσμου τὸν ἀρμόνιον δρόμον ἕλκων. Vgl. noch Quintil. inst. I, 10. 12. Strabo Geogr. 10. pag. 468. — Bei Ovid iſt die Leyer mit den Pleiaden zuſammengeſtellt. — ἑλλόγιμος, namhaft. Der Sache nach wird es durch die ſogleich nachfolgenden Worte erklärt. Vgl. auch p. 10 J. σχεδόν τι, vgl. oben μάλιστά πως. — κατὰ μουσικήν. κατὰ umſchreibt wieder den Genitiv oder das Adjektiv

Daher heißt es ganz gleichbedeutend de confus. ling. 328 M. τὰ μουσικῆς ὄργανα, de Mose I, 607 M. ὄργανον μουσικόν. — ὀργανοποιΐας ἁπάσης ἡγεμονίς. Das erſtere Wort heißt eigentlich das Werkzeugmachen, machinatio instrumenti, wie Tim. Locr. 101. E. Allein hier iſt es ganz ὄργανον, wie aus der Stelle de Mose III, 672 M. deutlich hervorgeht: γλῶττα καὶ στόμα καὶ ἡ ἄλλη πᾶσα φωνῆς ὀργανοποιΐα, vgl. mit de ling. confus. 325 M. διὰ στόματος καὶ γλώττης καὶ τῶν ἄλλων φωνητηρίων ὀργάνων. Eben ſo de Mose I, 615 M. ὄργανον ſelbſt wird aber vorzugsweiſe von muſikaliſchen, beſonders Saiteninſtrumenten gebraucht. So Ariſtoteles de audibilibus (Tauch. Tom. XVI, 74. 79. Schneider ecl. phys. I, 295. 297.). Daß nun der ſiebenſaitigen Leyer dieſe Bedeutung gegeben wird, daß ſie aller andern Inſtrumente ἡγεμονίς und in der Parallelſtelle πάντων σχεδὸν ὀργάνων ἀρίστη heißt, geſchieht aus demſelben Grunde, aus welchem ſie, wie wir ſo eben geſehen haben, πρῶτον διάγραμμα heißt. Dieſer Grund iſt in der Parallelſtelle genauer angeführt: διότι τὸ ἐναρμόνιον, ὃ δὴ τῶν μελῳδουμένων γενῶν ἐστι τὸ σεμνότατον, κατ' αὐτὴν μάλιστά πως θεωρεῖται. Darüber vgl. zu p. 21 F.

2) Von den ſieben Vokalzeichen.

Parallel iſt auch hier legg. alleg. 42 F. Ferner vgl. Macrob. in Somn. Scip. I, 6. Die beiden Vokalbuchſtaben *H* und Ω wurden ſchon ſeit dem Jahre 400 v. Chr. etwa in den Gebrauch aufgenommen. In Platons Kratylus 393. D. E ſind ſie ſchon als ganz gewöhnlich angenommen. — ἐτύμως, wahrhaft, eigentlich, p. 30 M. vgl. das Adj. Nur die Sieben ſind eigentlich Lauter, da ſie ſowohl für ſich ſelbſt (daher Selbſtlauter) einen Laut bezeichnen, als auch durch ihre Verbindung mit andern Buchſtaben gegliederte Laute hervorbringen. — ἔοικε, apparet, cfr. index, p. 32 M. ſteht ganz parallel damit φαίνεται. — ἔναρθρος, iſt das gewöhnliche Wort für die menſchliche Stimme, gegliedert, artikulirt, de sacrif. 147. u. o. Diog. Laert. VII, 57. Diod. Sic. I, 8. — ἀποτελεῖν. Nur durch die

Verbindung beider wird die Stimme artikulirt. Dahin weist auch im Folgenden ἀναπληρόω und ὁλόκληρος. Daher nennt Plato Soph. 253. A. die Vokale das Band der Buchstaben. — Es wird nun der Unterschied gemacht zwischen ἡμίφωνα und ἄφωνα. Letzteres bezeichnet (wie sonst auch σύμφωνα) bei den Alten die Konsonanten überhaupt, Plato's Kratylus 424. C. 393. D.; ersteres die sogenannten Halbvokale (λ, μ, ν, ρ, σ). Buttmanns Gramm. I, 18. 2. Steph. thes. IV, 305. — eine Eintheilung, die sich der Sache nach schon in Platons Phil. 18. B. seq. findet.

3) ἑπτὰ und σεβασμός sind etymologisch verwandt.

Dieselbe Ansicht spricht Philo aus de septen. 1183 M. Nach Dähne I, 73 hat er dergleichen Etymologien selbst gemacht und zwar nicht im Ernst, sondern spielend. Allein obschon die Alten auch noch von andern Ableitungen sprechen, vgl. Joh. Diaconus zu Hesiod bei Heinsius p. 232. a, so lag ihnen doch keine so nahe und war so natürlich wie diese. Denn offenbar ist diese Zahl, wie neuerlich auch noch Bähr gezeigt hat, bei den alten Völkern Religionszahl, Kultuszahl, Zeichen der Verehrung. Auf jeden Fall aber war diese Etymologie verbreitet. So sagt Macrobius Somn. Scip. I, 6. Hic numerus ἑπτός nunc vocatur, antiquato usu primae litterae; apud veteres enim septas vocitabatur, quod graeco nomine testabatur venerationem debitam numero. Die Richtigkeit der ersten Behauptung sieht man aus einem alten Fragment in Euklids Harmonicum:

Πρὶν μὲν σεπτάτονον ψάλλον διατέσσαρα πάντες
Ἕλληνες, σπανίαν μοῦσαν ἀειράμενοι.

Überhaupt sind noch zu vergleichen die beiden bereits von Mangey beigebrachten Stellen: Nicomachus in Excerptis apud Phot. Cod. 187. ἡ δὲ ἑβδομὰς τί ἂν τις καὶ εἴποι· εὐθὺς μὲν γάρ ἐστι σεπτά. Etymol. Magn. ἑπτάς· καὶ ἑπτὰς ἀπὸ τοῦ σέβω σεπτάς τις οὖσα, ὡς θεία καὶ ἀμήτωρ καὶ παρθένος.

διό, bezieht sich auf Alles im ganzen Abschnitt über die Siebenzahl. — ἐπιφημίζω, p. 3 J. — Über τοῖς

πράγμασιν vgl. Einl. §. 3. — ἅτε σοφοί, vgl. zu p. 34 M. — καὶ τῆς προσούσης σεμνότητος. Die etymologiſche Verwandtſchaft zwiſchen σεβασμός und σεμνότης wird auch noch jetzt angenommen. Hinſichtlich der im Sprachgebrauch feſtgehaltenen Bedeutung unterſchieden ſie ſich ſo, daß erſteres ſubjektiv zu nehmen iſt, letzteres objektiv. — τρανοῦσιν, p. 28 J. — ἔμφασις, p. 15 M. — προσαγορεύοντες, p. 29 F. 34 M.

§. 43.

Ehre der Siebenzahl bei den Völkern als Feſtzahl, beſonders bei den Hebräern.

Während Philo im Vorhergehenden von den objektiven Vorzügen handelte, welche der Siebenzahl in der Natur zukommen, ſpricht er nun von der Ehre, mit welcher die Menſchen dieſelbe auszeichneten. Jedoch thut er dies deswegen nur ganz kurz, weil es eigentlich nicht zum Zweck dieſer Schrift gehört. Weitläufiger ſpricht er davon in Beziehung auf die Hebräer in den Schriften de septenario, de decalogo, und de Mose III. Da er auch hier bloß den Sabbath heraushebt, ſo bedarf die Sache keiner weitern Erörterung. Anders verhält es ſich jedoch mit dem, was von der Verehrung der Siebenzahl bei Hellenen und Barbaren geſagt iſt. Nach Ariſtobulus nämlich ſoll ſchon bei Homer und Heſiod der ſiebente Tag heilig gehalten worden ſein, eine Anſicht, die in Clemens Alex. und Euſeb. überging, und von Valckenarius hinlänglich widerlegt iſt. Die Feier des ſiebenten Tags als eines Ruhetags war den Alten unbekannt. Seitdem auch gedachter Philolog nachgewieſen hat, daß weder Philo noch Joſeph ſolches behaupten, muß dieſe Meinung als antiquirt angeſehen werden. Daß Philo auch an unſerer Stelle nicht von einer ſolchen Verehrung ſpreche, ergiebt ſich aus der allgemeinen Haltung, mit der er von der heidniſchen Verehrung der Siebenzahl, im Gegenſatz zu der beſtimmten, mit der er von dem hebräiſchen Sabbath ſpricht. Allerdings war bei den Alten die Sieben heilige Zahl, Kultuszahl. Namentlich aber iſt die Bezeichnung von ſieben

Tagen mit den Namen der ſieben Planeten uralt, nach Caſſius Dio ſoll dieſelbe von den Ägyptern herrühren (l. XXXVII, 18), nach Joh. Lydus von den Chaldäern, nach Philoſtratus, mit dem die neuern Unterſuchungen übereinſtimmen, fand dieſelbe ſchon bei den alten Indern ſtatt. Bei andern Völkern, wie bei den Buddhiſten, ſind die Mondesviertel von Bedeutung, indem ſie nach denſelben ſich richtend monatlich vier Feſte feiern. Bei den Griechen fand allerdings dieſe Tagesbezeichnung nach Planeten nicht auf dieſelbe Weiſe ſtatt, doch war der ſiebente Tag jedes Monats dem Apollo geweiht, wie ihm überhaupt dieſe Zahl heilig war, Valckenarius Arist. §. 37. Bähr I, 191. — Vgl. überhaupt noch die Einl. zu dieſem Abſchnitte.

ἐν τῇ φύσει τῆς ἀνωτάτω, vgl. die Einl. §. 3.

P. 29. οἳ τὴν μαθηματικὴν ἐπιστήμην διαπονοῦσιν. Damit meint er ſowohl die Aſtronomen und Aſtrologen der Barbaren, beſonders der Chaldäer, de nominum mutatione 1055 M., nach einem bekannten Sprachgebrauche der damaligen Zeit, Tacit. Hist. I, 22. II, 62. Annal. II, 32. XII, 52., als überhaupt die griechiſchen Mathematiker, beſonders die Neupythagoräer, welche eben jene Eigenſchaften der Zahlen, und dann auch beſonders die der Sieben ausfindig machten, von denen Philo in dieſem Abſchnitte geſprochen hatte. Vgl. de decem oraculis 759 M. Aulus Gell. I, 9. 6.

ἀναγράφειν, hineintragen. de decem oracul. 758 M — ἐν ταῖς ἱερωτάταις τοῦ νόμου στήλαις d. h. im Geſetze. Das Wort στήλη hat außer der gewöhnlichen Bedeutung: Säule e. g. de Mose III, 667 F. zunächſt auch die einer Säule mit Inſchrift zur Dedication, quod a Deo mittantur 600 F., namentlich zur Ehre eines Verſtorbenen, Epitaphium, Clemens Alex. V, 680. Jamblich. Pythag. cap. 17. Dann heißt es auch ein viereckiger Stein mit lobender Inſchrift und jeder Stein mit Inſchrift eines Vertrags oder Geſetzes, Gattaker opp. I, 390 seq. Daher gebraucht es Philo öfters für die πλάκες oder πυξία der 70, für die ſteinernen Geſetzestafeln, de decalog. 751 M. de monarchia I, 815 J. de sacrificiis 857 F. de justitia

M. II, 361 J. quis rerum 504 J. de special. legg. 719 M. Mithin kann auch στηλιτεύω geradezu de nobilit. 907 M. de decalog. 753 F de Abrah. 350 J. gebraucht werden wie στηλιγραφεῖν, quis rerum 485 F. und στῆλαι tropiſch wie δόγματα, fragm. M. II, 678. — ἐχάραξε. Vgl. de decalog. 751. Dieſer Umſtand ſteht noch dabei, um zu zeigen, daß den Juden die Heilighaltung des Sabbaths nicht nur befohlen wurde, ſondern daß ſie auch jederzeit dieſelbe beobachteten. — δι' ἓξ ἡμερῶν, nach ſechs Tagen. Vgl. Winer 363, der darüber die Literatur anführt. Vgl. noch Bernhardy 235. de septenario 1177 M. ἡ δι' ἓξ ἡμερῶν ἱερὰ ἑβδόμη. — ἡ ἱερὰ ἑβδόμη oder ἑβδομάς wird von Philo ſehr gern zur Bezeichnung des Sabbaths gebraucht, de septenario 1177 M. 1191 M. 1196 F. de Mose I, 634 M. III, 684 M. 685 J. 692 F. de decalog. 751 M. 758 M. F., de virtutibus 1014 M. — ἐνὶ μόνῳ σχολάζοντες τῷ φιλοσοφεῖν. Philo liebt es nach ſeiner apologetiſchen Tendenz, wie Joſeph., die religiöſen Beſtrebungen ſeines Volkes als ein Philoſophiren darzuſtellen. Den Weisheit ſuchenden Hellenen mußte das Judenthum von dieſer Seite her empfohlen werden, und konnte es bei der praktiſchen Richtung der griechiſchen Philoſophie allerdings. Vgl. oben zu p. 11 M. 17 J. Beſonders häufig iſt nun aber von dem Philoſophiren am Sabbath die Rede, de decem orac. 758 M. F., de septen. 1178 M. de Mose III, 685 J. M., de virtut. 1014 M. — εἰς βελτίωσιν ἐθῶν. Philo denkt hier wie in den meiſten ſo eben angeführten Stellen an das Vorleſen des Geſetzes. So auch Joſeph. antiq. XVI, 2. τὴν δὲ ἑβδόμην τῶν ἡμερῶν ἀνιεμένην τῇ μαθήσει τῶν ἡμετέρων ἐθῶν καὶ νόμων. IV, 18. 12. Contra Ap. II, cap. 17. Allerdings kam das Leſen des Geſetzes erſt ſeit dem Exil auf, allein Philo, der auch ſonſt alles Vortreffliche in der Perſon des Moſes concentrirt und ihn alexandriniſch moderniſirt, darf dies in dieſem beſondern Falle um ſo eher thun, als wirklich die Richtung nach Bewußtſein und Sittlichkeit von Anfang an in dem Prinzipe des Hebraismus involvirt iſt. Vgl. noch Deuter. 31,

10. Neh. VIII, 2 ff. — καὶ τὸν τοῦ συνειδότος ἔλεγχον. τὸ συνειδός ist was ἡ συνείδησις, das Gewiſſen, quod deterius 159 F de posteritate Caini M. I, 236 M. quod Deus sit immut. 311 F. Mit dieſem Worte wird gern ἔλεγχος verbunden, wie z. B. de poster., beſonders wenn vom λόγος die Rede iſt, dem die tadelnde und überführende Stimme des Gewiſſens zugeſchrieben wird, de decalog. 756 F., quod deterius 182 J. quod Deus sit. 311 M. 312 F. fragm. M. II, 659 M. Dähne I, 382. — ἐνιδρυμένος. Dieſe tadelnde Stimme des Gewiſſens iſt der Seele eingepflanzt. Über den Ausdruck vgl. p. 32 J. 7 M. 19 F. Der Gedanke ſelbſt iſt darum noch etwas weiter hier ausgeführt, um das obige ἐχάραξε näher zu motiviren. — καθάπερ δικαστής, das Gewiſſen ſitzt gleichſam zu Gerichte, quod deterius 159 M. de decem oracul. 756 F. — ἐπιπλήττω, daraufſchlagen, — züchtigen, mit Worten ſtrafen, Vorwürfe machen. — δυσωπέω, einen unangenehmen Eindruck aufs Auge machen, abſchrecken, ſteht ſo activiſch vom Gewiſſen, de decem orac. 756 F. quod deterius 182 J. Hier nun umgekehrt, paſſiviſch: läßt ſich nicht abſchrecken Vorwürfe zu machen. — τὰ μέν, τὰ δέ, bald, bald. — ἀκούσια, quod Deus sit. 311 F. — ἀπροοράτως ἔχειν, ſich nicht vorſehen, in einem unbewachten Zuſtande ſich befinden. — ὀλισθάνω, ausgleiten.

f) §. 44. 45.

Epilog des Hexaëmeron. Nach Genes. II, 4—6.

Philo rechnet die Stelle Geneſ. II, 4—6 noch zur vorigen Erzählung und ſieht darin einen Rückblick auf dieſelbe, eine Recapitulation von zwei Hauptmomenten der Schöpfungsgeſchichte. Dieſer Epilog iſt dem Moſes ſelbſt zugeſchrieben. Natürlich war es ihm unbekannt, daß dieſe Verſe nicht mehr der Elohimsquelle angehören. Dieſe beiden Momente ſind nun 1) ein Rückblick auf die Idealſchöpfung, 2) auf die richtige Abtheilung der Elemente des Waſſers und der Erde.

§. 44.

Rückblick auf die Idealschöpfung.

Indem Philo den Gang der mosaischen Erzählung weiter verfolgt, sieht er in der Stelle Genes. II, 4 eine Beziehung auf die Idealschöpfung, von welcher er §. 4—9 ausführlich gehandelt hatte. Philo findet überhaupt in diesem Verse, auch wenn er an andern Orten auf ihn zu sprechen kommt, eine solche Beziehung, vgl. legg. alleg. I, 44 M., de posteritate Caini, M. I, 237 M. quaest. in Genesin. A. I, 2. u. Dähne II, 13, der gerade unsere Stelle anzuführen vergessen hatte. Offenbar begünstigt aber die alexandrinische Übersetzung eine solche Deutung der Stelle, und die Übersetzer scheinen selbst die Stelle von der Idealschöpfung verstanden zu haben. Sie haben das hebräische טֶרֶם, noch nicht, falsch verstanden und durch πρὸ τοῦ übersetzt. Dieses hebräische Wort kann allerdings bisweilen so übersetzt werden, aber das ist bloß zufällig, wörtlich heißt es: noch nicht.

ἐπιλογιζόμενος, ganz gleich wie hier und von derselben Stelle vgl. de poster. Caini M. I, 277 M. — κεφαλαιώδει τύπῳ, mit einem zusammenfassenden, recapitulirenden Zug. — ᾗ ἡμέρᾳ. Über die Lesart der 70 vgl. Hornemann spec. I, 51. II, 90. — ἆρα οὐκ ἐμφανῶς κ. τ. λ. d. h. wenn Kraut und Gras geschaffen wurden an dem Tage, da Gott Himmel und Erde schuf, am ersten, und dazu noch bemerkt wird, daß dies geschehen sei vor der Schöpfung des Krautes und des Grases auf Erden, so ist ja ganz klar, daß das ideale Kraut und Gras gemeint ist. — παρίστημι, bezeichnen, darstellen, 21 F. 23 F. — ἀποτέλεσμα, das Vollendete, p. 6 J. war es ebenfalls da im Gegensatz zur Idee. Creuzer 29. — ἐν τῇ φύσει τῶν πραγμάτων, in rerum natura, ganz allgemeiner Ausdruck, so daß aber speziell die Idealwelt gemeint ist. Daher heißt es im Folgenden χόρτος ἦν οὐχ ὁρατός. — ὑπονοητέον. Daß was hier von einem einzelnen Theile der Schöpfung gesagt sei, vom Gan-

zen gelte. Über dieſen Schluß vom Einzelnen aufs Ganze vgl. zu §. 6 F. — *τῶν ἄλλων ἃ δικάζουσι αἰσθήσεις*, d. h. der ſichtbaren Sinnenwelt, *δικάζειν* wie p. 13 M. — *τὰ πρεσβύτερα εἴδη καὶ μέτρα.* Nach einem andern Sprachgebrauche iſt *εἶδος* ſpäter als *γένος*, §. 24 F. Allein hier ſieht man aus dem Zuſammenhang, daß es nach platoniſchem Sprachgebrauch von der Idee geſagt iſt. Daher denn parallel damit *μέτρα* gebraucht wird, das p. 7 J. auch von den Ideen da war. — *εἰδοποιεῖσθαι* durch Aufdrücken der Idee zur Geſtalt gebildet werden, Form erhalten, de sacrif. 859. So ſagt man in dieſem Sinne *εἰδοποίησις*, formarum procreatio, Tenullius in Jamblich. 102. b. — *καὶ γὰρ εἰ τὰ κατὰ μέρος*, denn wenn er auch das Einzelne alles zuſammenfaßt u. ſ. w. Alles Einzelne iſt nicht genannt, noch bei allem Einzelnen geſagt, daß ſeiner Schöpfung ſeine Idealſchöpfung vorausgegangen ſei. Es iſt auch dies nicht nöthig. Denn was bei einem einzelnen Falle geſagt iſt, das concentrirt Alles das, was für alles Einzelne gilt. Nach der andern Lesart *εἰ μὴ κατὰ μέρος, ἀθρόα* tritt allerdings der Gegenſatz von *κατὰ μέρος* und *ἀθρόα* auf eine gewöhnlichere Weiſe hervor. Vgl. p. 8 M. Allein außer dem Umſtande, daß die Lesart *τὰ κατὰ μέρος* die beſſere Quelle für ſich hat, ſpricht noch gegen die andere die abgeriſſene Weiſe, wie *ἀθρόα* ohne irgend eine Partikel dem *κατὰ μέρος* entgegengeſetzt wird. — *διεξέρχομαι*, durchgehen, vom Vertrage in Rede oder Schrift. So auch bei Joſeph. Eigentlich heißt es hindurchdringen, wie bei den 70, und quis rerum 499. — *εἰ καί τις ἄλλος*, wenn je einer. Sonſt ſteht *καὶ* gern zwiſchen *τις* und *ἄλλος*, wie bei Plato. — *τὰ ῥηθέντα*, nämlich Gen. II, 4. — *ὀλίγα δείγματα τῆς τῶν συμπάντων ἐστι φύσεως.* Der Nachdruck der Worte liegt auf *συμπάντων*, was auch die ächte Lesart iſt: das Geneſ. II, 4 Geſagte iſt beiſpielsweiſe geſagt für die Natur aller Dinge zuſammen. Über *δείγματα* cfr. p. 20 J. — *τελεσιουργέω*, zu Stande bringen. So bei den 70 und das Adj. bei Plato.

§. 45.

Von der richtigen Abtheilung der Elemente des Waſſers und der Erde.

Der Gedanke dieſes Paragraphen iſt, daß das Meerwaſſer für ſich zuſammengehöre und dann wiederum die Erde mit dem ſüßen Waſſer, eine Scheidung, welche §. 11 dagewesen war. Wenn nun bei der im vorigen Paragr. aufgeführten Idealſchöpfung ein Rückblick auf die Schöpfungsgeſchichte geſchehen ſoll, ſo iſt dies auch ganz der wichtigen Stellung angemeſſen, welche in einer philoniſchen Kosmopöie die Idealſchöfung einnehmen muß. Nicht ſo einfach aber ſpringt es in die Augen, aus welchem Grunde denn hier auf die Unterſcheidung des Waſſers vor ſo vielen andern Punkten ein ſolches Gewicht gelegt werde, daß gerade auf ſie, und nur auf ſie, zurückgeblickt wird. Der nächſte Grund liegt unſerm Verfaſſer allerdings in der Stelle Geneſ. II, 6, in welcher Philo ganz einfach einen Rückblick auf *Geneſ. I*, 10 ſah. Daher wirkt das Wort ἐπιλογιζόμενος am Anfang des vorigen Paragraphen noch auf unſern fort. Neben dieſen Grund muß aber noch ein anderer treten und Philo muß einen Grund aufſuchen, warum dem Moſes dieſer Punkt ſo wichtig erſchienen ſei. Vergleichen wir nun den eilften Paragr. mit unſerm, ſo ſehen wir, daß letzterer ſich vorzüglich dadurch unterſcheidet, daß dem ausgeſprochenen Gedanken eine beſtimmtere Wichtigkeit beigelegt werde für die richtige Anſicht und Eintheilung der Elemente, daher auch hier das Wort στοιχεῖον mehrere Male mit Nachdruck genannt wird und zwar mit beſtimmter Beziehung auf die genauere Faſſung der Elemente. Darin liegt nun auch dem Philo die Wichtigkeit dieſes Gedankens, daß die Elemente, dieſe Grundlagen der ſichtbaren Schöpfung, von Moſes genauer beſtimmt worden ſeien.

τῆς δὲ ἀκολουθίας ἐχόμενος. Subjekt iſt wieder Moſes, der nun als den zweiten Epilog machend eingeführt wird. ἔχεσθαί τινος, ſich an etwas halten, wie z. B. τῆς ὁδοῦ. Τῆς ἀκολουθίας, an die Reihenfolge, es iſt daſſelbe damit geſagt was mit dem Parallelſatz καὶ τὸν

εἰρμὸν (seriem) τῶν ἑπομένων πρὸς τὰ ἡγούμενα διατηρῶν (vgl. p. 6 J. 14 J.). Da nun dieſes Verfahren dem Moſes zugeſchrieben wird, welcher daſſelbe Geneſ. II, 6 beobachtet habe, ſo kann unter ἀκολουθία nichts anders gemeint ſein als die Reihe der geſchaffenen Dinge, wie ſie Geneſis I ſtatt findet. Bald auf die Schöpfung des erſten Tages, nachdem nur vorher nach Philo's Anſicht vom Himmel die Rede geweſen, iſt ſogleich zuerſt von den irdiſchen Dingen, von jener Scheidung zwiſchen Meer, Süßwaſſer und Erde die Rede. Und darum wird der Blick des Moſes auch jetzt bei Geneſ. II, 6 darauf hingeführt. — πηγὴ δὲ ἀνέβαινεν ἀπὸ τῆς γῆς. So überſetzen die Alexandriner, und ſo nimmt es auch Philo an andern Orten an, legg. alleg. I, 45 M. de profugis 476 M., de poster. Caini M. I, 249. quaest. in Genes. A. 1. 2. Im Hebräiſchen iſt nicht von einer Quelle, ſondern von einem aufſteigenden Nebel die Rede. Nach einer ganz gewöhnlichen Anſchauung des Lebens, nicht einer ſpäteren wiſſenſchaftlichen Anſicht, wie Bohlen will, ſoll die Fruchtbarkeit der Erde aus dem Regen erklärt werden. Eher iſt daher Geneſ. II, 6 parallel mit Geneſ. I, 6 als mit Geneſ. I, 9 ff. Allein Philo wird durch die 70 zu ſeiner Anſicht gebracht.

Es fragt ſich hier nur noch: dachte ſich Philo unter πηγή das Süßwaſſer oder das Meerwaſſer? Offenbar das erſtere. Denn dafür ſtimmt die Beziehung von γλυκὺ καὶ πότιμον ὕδωρ, des ἄρδοιτο und ποτόν am Schluſſe des § auf ἐπότιζε, dafür ſpricht der Ausdruck πηγή, ferner τὸ πρόσωπον αὐτῆς. — οἱ μὲν οὖν ἄλλοι φιλόσοφοι, vgl. §. 11, 2. — ὀξυωπεστέροις ὄμμασι. Über ὀξύ vgl. p. 16 M., über ὄμμα im intellectuellen Sinn p. 15 M., über ὀξυωπία vgl. p. 26 J. Über die Höherſtellung des Moſes vgl. §. 1. 2. — οἶεται. Ähnlich heißt es unten vom Moſes ὑπολαβών. — τὴν μεγάλην θάλασσαν. So heißt der Ocean oder das atlantiſche Meer bei Cic. somn. Scip. omnis enim terra — parva quaedam est insula, circumfusa illo mari, quod Atlanticum, quod magnum, quod oceanum appellatis in terris. — τὰ παρ'

ἡμῖν πλωτὰ πελάγη λιμένων ἔχειν μεγέθη νομίζουσι. Mangey läſe lieber λιμνῶν, stagnorum. Allein das würde den ganzen Gedanken trüben und die innern Meere zu Theilen der Erde und des Süßwaſſers machen, ſtatt des Oceans. Dieſe verhalten ſich zum Ocean wie Seehafen zu einem Meere, daher die Lesart λόγον. Vgl. Aristot. de mundo III J. πεπόνθασι; μεγέθη mit relativem Sinn fiel auf. Über die Sache vgl. Aristot. ibid. τὸν εἴσρουν εἰς τὴν ἔσω θάλατταν, ὡς ἂν εἰς λιμένα, ποιεῖται. Auch gebraucht er das Wort κόλπος, wie Plin. N. H. III, 1 und 11. sinus Oceani, vgl. Macrob. somn. Scip. II, 9. Stob. eclog. phys. 72 F. Wie die Theile des Mittelmeeres hier τὰ παρ' ἡμῖν πελάγη heißen, ſo das Mittelmeer bei Platos Phädon. 113. A. ἡ παρ' ἡμῖν θάλασσα, bei Hekatäus ἡμετέρα θάλασσα, Schol. Apoll. Rhod. IV, 259, und bei Herodot I, 1. IV, 41 cfr. I, 202 ἥδε ἡ θάλασσα, bei Pſeudoariſtoteles l. c. ἡ ἔσω θάλαττα, im Gegenſatz zu dem für den Ocean bei den Geographen gebräuchlichen Ausdruck ἡ ἔξω θάλασσα, cfr. ibid. III, 6. 10. Ideler meteorologia vet. Graec. et Rom. Berol. 1832. p. 5. — πλωτά ſteht hier dabei, um die Bekanntſchaft dieſer Meere im Gegenſatz zum atlantiſchen herauszuheben. — τὸ δὲ γλυκύ. §. 11 und 47 heißt das Meer das abgeſonderte Waſſer; genauer, denn nach Philo geſchah wie nach der Geneſis die Trennung zuerſt zwiſchen Meer und Land, und das Süßwaſſer blieb bei letzterm zurück. Aber freilich kann die umgekehrte Redeweiſe ebenfalls ſtatt finden.

P. 30. ὑπολαβών, er nahm es ſo an, p. 12 M. διά τε τὴν λεχθεῖσαν αἰτίαν πρότερον. Es bezieht ſich dies auf §. 11. τε weiſt zurück auf das Parallelglied καὶ μέρος ταύτης, er ordnete das Süßwaſſer der Erde bei, ſowohl weil er annahm, daß es ein Theil derſelben ſei und nicht des Meeres, als auch wegen der früher genannten Urſache u. ſ. w. Allerdings laufen dieſe beiden Gründe auf einen einzigen hinaus, allein es ſind doch zwei verſchiedene Beziehungen deſſelben namhaft gemacht. — ἵνα, daß nämlich, indem er bezweckte, daß. — γλυκείᾳ ποιότητι. Letzteres

Wort bezeichnet ſonſt die Eigenſchaft oder Qualität, wird aber hier von dem Gegenſtande gebraucht, der die Eigenſchaft an ſich trägt. Es iſt eben die Eigenſchaft des Stoffes hier das eigentliche agens. Ähnlich ſagt Gregorius von Nyſſa homil. in Hexaem. *συμπεφυρμένης πρὸς τὴν ὕγραν φύσιν τῆς γεώδους ποιότητος.* — *κόλλης τρόπον ἐνούσης.* Über die Sache vgl. p. 8 J. *ἐνούσης* ſchließt ſich genau an *κόλλης* an: nach Art eines Leimes (Kittes), der darin iſt. — *ξηρὰ γὰρ ἀπολειφθεῖσα*, der Participialſatz hat den Sinn eines Bedingungsſatzes: denn wenn die Erde trocken gelaſſen wäre. — Über *νοτίδος, ἀραιωμάτων, ἐπιροιτώσης* vgl. §. 11. — *πολυσχιδῶν.* Das Adjektiv kommt auch ſonſt bei Philo vor, z. B. p. 15 M. — *ἐπιροιτώσης* iſt mit *διά* zu verbinden wie p. 7 F. und nach *νοτίδος* zu interpungiren. Alſo: wenn die Feuchtigkeit nicht hineinſchliche, welche durch die vielfältigen Zwiſchenräume eindringt — *ἂν διελέλυτο*, ſo würde ſie aufgelöst worden ſein. Über dieſe Worte vgl. meine Einl. §. 3. — *διαμένει*, cfr. p. 8 J. — *τὰ μὲν πνεύματος ἑνωτικοῦ δυνάμει.* Die vereinigenden Kräfte der Natur, *δυνάμεις ἑνωτικαί*, werden im Allgemeinen als *λόγοι* bezeichnet, de plantatione Noë 226, ſo wie denn der *λόγος* ſelbſt in dieſem ganz allgemeinen Sinne als *δεσμὸς τῶν ὅλων* erſcheint. Dähne I, 193. 195. In welchem Sinne nun aber dieſe Kraft dem *πνεῦμα* zugeſchrieben werde, bleibt noch zu unterſuchen. Erſtlich kann *πνεῦμα* hier von nichts anderm als von der Luft ſtehen, und nicht, wie Gfrörer I, 231 will, vom göttlichen Geiſte. Denn für erſteres ſpricht ſchon der Parallelismus mit dem Waſſer, und dann iſt uns die Luft unter dem Namen *πνεῦμα* als eine kosmiſche Kraft in dieſer Schrift kein fremder Begriff. Vgl. die Einl. zu §. 8, und p. 14 M. *τὴν δὲ πνευματικὴν κ. τ. λ.* Aus der Vergleichung eben dieſer Stellen geht nun aber auch hervor, daß bei Philo nicht in dieſem allgemeinen Sinne *πνεῦμα* als kosmiſche Kraft gefaßt wird, wie z. B. bei Timaeus Locrus cap. 9 J. *δι' ἀέρος δὲ καὶ ὕδατος συνεδήσατο* (sc. *τόνδε τὸν κόσμον*) *δεσμῷ κρα-*

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Dieſe Anſicht ſtimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zuſammen, und darum ſetzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das ſchon Geſagte, iſt auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδώσω*, nachſtehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichſam aus ihr hervorwachſen laſſen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde iſt nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es ſind damit die frühern Menſchen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν.* *Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen iſt, *δᾶ*, *δῆ*, *γᾶ* iſt doriſch ſtatt *γῆ*. Dieſe Erklärung iſt ſchon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieſelbe ſchon enthalten iſt:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Heſiod bei Heinſius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ*, — *κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμιου μήτηρ.* Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet ſich im Menexenus 238. A. und lautet ſo: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, ſo quis rerum 486 J. Im orphiſchen Hymnus 39, 1 heißt ſie *παμμήτειρα*, ſo wie im Anfang des homeriſchen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da ſie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derſelben

darſtellt. — παγδώρα. Als Beiname der Demeter kom dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtop Vögel 970. Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem o phiſchen Hymnus 39, 3. παγδώτειρα. — Die Les ἔχει ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreib entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und d ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Üb den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Phi hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erſte ſichtbare Menſch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtſchaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des erſten ſichtbaren Menſchen beſteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

Der Unterſchied des Idealmenſchen vom ſichtbaren iſt an den in der Einl. zu dieſem Haupttheil angeführten Stellen aus unſerer Schrift ſchon beſprochen worden. Unſer Paragr. iſt nun eine Hauptſtelle über dieſen Unterſchied, welche Stelle in ihrer Klarheit ſich ſelber erläutert. War einmal die platoniſche Ideenlehre zum Syſtem einer Idealwelt ausgebildet, ſo mußte daſſelbe auch mit einem Theile derſelben, mit dem Idealmenſchen ſtattfinden, um ſo mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun beſonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir geſehen haben, auch ſonſtwo, im zweiten Kapitel der Geneſis den ſichtbaren Menſchen erblickt, zu welcher Anſicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und beſonders der Zuſammenhang zu berechtigen ſchien, in welchen der Menſch Geneſ. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey lieſt ἐνέφυσεν. Obſchon dieſer Ausdruck nach homeriſchem Sprachgebrauch gar wohl in dieſem Zuſammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. ſo halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder ſonſtiges abſichtsloſes Verſehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um ſo weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν lieſt. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenſchen hinwies, ſo hier πλάττειν auf den ſichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieſes Wort, ſo wie das entſprechende

hebräische יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Diese Beziehung wird dann auch durch das beigefügte χοῦν λαβών außer Zweifel gesetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἀνθρώπου πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den sichtbaren Menschen sogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmensch war also qualitätlos. Wie einerseits die prima materia qualitätlos ist, vgl. p. 4 F., so auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, sie haben nur das Wesen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenschaften. Sprachlich ist erläuternd derjenige griechische Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine sinnlich sich darbietende und unterscheidbare Eigenschaften besitzen, wie z. B. vom reinen Wasser. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erst mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieselben nach platonischer Ansicht auf Dreiecke zurückgeführt sind. Wie die Ideen, so ist auch Gott seinem reinen Wesen nach (weil ja oberstes geistiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Diese schon bei den Chinesen ausgesprochene Ansicht ist, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen besonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und sinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloses ist, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos ist, darüber darf man sich nicht wundern, denn sie als solche ist sinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen scheint die Ansicht mit der so eben angeführten in Widerspruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätlosen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entstehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja sogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας seien, de victim. offer. 857. Damit

ἡμῖν πλωτὰ πελάγη λιμένων ἔχειν μεγέθη νομίζουσι. Mangey lâſe lieber λιμνῶν, stagnorum. Allein das würde den ganzen Gedanken trüben und die innern Meere zu Theilen der Erde und des Süßwaſſers machen, ſtatt des Oceans. Dieſe verhalten ſich zum Ocean wie Seehafen zu einem Meere, daher die Lesart λόγον. Vgl. Aristot. de mundo III J. πεπόνθασι; μεγέθη mit relativem Sinn fiel auf. Über die Sache vgl. Aristot. ibid. τὸν εἴσρουν εἰς τὴν ἔσω θάλατταν, ὡς ἂν εἰς λιμένα, ποιεῖται. Auch gebraucht er das Wort κόλπος, wie Plin. N. H. III, 1 und 11. sinus Oceani, vgl. Macrob. somn. Scip. II, 9. Stob. eclog. phys. 72 F. Wie die Theile des Mittelmeeres hier τὰ παρ' ἡμῖν πελάγη heißen, ſo das Mittelmeer bei Platos Phädon. 113. A. ἡ παρ' ἡμῖν θάλασσα, bei Hekatäus ἡμετέρα θάλασσα, Schol. Apoll. Rhod. IV, 259, und bei Herodot I, 1. IV, 41 cfr. I, 202 ἥδε ἡ θάλασσα, bei Pſeudoariſtoteles l. c. ἡ ἔσω θάλαττα, im Gegenſatz zu dem für den Ocean bei den Geographen gebräuchlichen Ausdruck ἡ ἔξω θάλασσα, cfr. ibid. III, 6. 10. Ideler meteorologia vet. Graec. et Rom. Berol. 1832. p. 5. — πλωτά ſteht hier dabei, um die Bekanntſchaft dieſer Meere im Gegenſatz zum atlantiſchen herauszuheben. — τὸ δὲ γλυκύ. §. 11 und 47 heißt das Meer das abgeſonderte Waſſer; genauer, denn nach Philo geſchah wie nach der Geneſis die Trennung zuerſt zwiſchen Meer und Land, und das Süßwaſſer blieb bei letzterm zurück. Aber freilich kann die umgekehrte Redeweiſe ebenfalls ſtatt finden.

p. 30. ὑπολαβών, er nahm es ſo an, p. 12 M. διά τε τὴν λεχθεῖσαν αἰτίαν πρότερον. Es bezieht ſich dies auf §. 11. τε weiſt zurück auf das Parallelglied καὶ μέρος ταύτης, er ordnete das Süßwaſſer der Erde bei, ſowohl weil er annahm, daß es ein Theil derſelben ſei und nicht des Meeres, als auch wegen der früher genannten Urſache u. ſ. w. Allerdings laufen dieſe beiden Gründe auf einen einzigen hinaus, allein es ſind doch zwei verſchiedene Beziehungen deſſelben namhaft gemacht. — ἵνα, daß nämlich, indem er bezweckte, daß. — γλυκείᾳ ποιότητι. Letzteres

Wort bezeichnet ſonſt die Eigenſchaft oder Qualität, wird aber hier von dem Gegenſtande gebraucht, der die Eigenſchaft an ſich trägt. Es iſt eben die Eigenſchaft des Stoffes hier das eigentliche agens. Ähnlich ſagt Gregorius von Nyſſa homil. in Hexaem. *συμπεφυρμένης πρὸς τὴν ὕγραν φύσιν τῆς γεώδους ποιότητος.* — *κόλλης τρόπον ἐνούσης.* Über die Sache vgl. p. 8 J. *ἐνούσης* ſchließt ſich genau an *κόλλης* an: nach Art eines Leimes (Kittes), der darin iſt. — *ξηρὰ γὰρ ἀπολειφθεῖσα*, der Participialſatz hat den Sinn eines Bedingungsſatzes: denn wenn die Erde trocken gelaſſen wäre. — Über *νοτίδος, ἀραιωμάτων, ἐπιφοιτώσης* vgl. §. 11. — *πολυσχιδῶν.* Das Adjektiv kommt auch ſonſt bei Philo vor, z. B. p. 15 M. — *ἐπιφοιτώσης* iſt mit *διά* zu verbinden wie p. 7 F. und nach *νοτίδος* zu interpungiren. Alſo: wenn die Feuchtigkeit nicht hineinſchliche, welche durch die vielfältigen Zwiſchenräume eindringt — *ἂν διελέλυτο*, ſo würde ſie aufgelöst worden ſein. Über dieſe Worte vgl. meine Einl. §. 3. — *διαμένει*, cfr. p. 8 J. — *τὰ μὲν πνεύματος ἑνωτικοῦ δυνάμει.* Die vereinigenden Kräfte der Natur, *δυνάμεις ἑνωτικαί*, werden im Allgemeinen als *λόγοι* bezeichnet, de plantatione Noë 226, ſo wie denn der *λόγος* ſelbſt in dieſem ganz allgemeinen Sinne als *δεσμὸς τῶν ὅλων* erſcheint. Dähne I, 193. 195. In welchem Sinne nun aber dieſe Kraft dem *πνεῦμα* zugeſchrieben werde, bleibt noch zu unterſuchen. Erſtlich kann *πνεῦμα* hier von nichts anderm als von der Luft ſtehen, und nicht, wie Gfrörer I, 231 will, vom göttlichen Geiſte. Denn für erſteres ſpricht ſchon der Parallelismus mit dem Waſſer, und dann iſt uns die Luft unter dem Namen *πνεῦμα* als eine kosmiſche Kraft in dieſer Schrift kein fremder Begriff. Vgl. die Einl. zu §. 8, und p. 14 M. *τὴν δὲ πνευματικὴν κ. τ. λ.* Aus der Vergleichung eben dieſer Stellen geht nun aber auch hervor, daß bei Philo nicht in dieſem allgemeinen Sinne *πνεῦμα* als kosmiſche Kraft gefaßt wird, wie z. B. bei Timaeus Locrus cap. 9 J. *δι' ἀέρος δὲ καὶ ὕδατος συνεδήσατο* (sc. *τόνδε τὸν κόσμον*) *δεσμῷ κρα-*

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι ..... θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden.— αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνθρῶν φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδέω*, nachstehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν.* *Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, *δᾶ*, *δῆ*, *γᾶ* ist dorisch statt *γῆ*. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ*, — *κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ.* Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie *παμμήτειρα*, so wie im Anfang des homerischen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter kommt dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph. Vögel 970. Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem orphiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesart ἔχει ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreiber entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und der ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Über den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Philo hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erſte ſichtbare Menſch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtſchaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des erſten ſichtbaren Menſchen beſteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

Der Unterſchied des Idealmenſchen vom ſichtbaren iſt an den in der Einl. zu dieſem Haupttheil angeführten Stellen aus unſerer Schrift ſchon beſprochen worden. Unſer Paragr. iſt nun eine Hauptſtelle über dieſen Unterſchied, welche Stelle in ihrer Klarheit ſich ſelber erläutert. War einmal die platoniſche Ideenlehre zum Syſtem einer Idealwelt ausgebildet, ſo mußte daſſelbe auch mit einem Theile derſelben, mit dem Idealmenſchen ſtattfinden, um ſo mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun beſonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir geſehen haben, auch ſonſtwo, im zweiten Kapitel der Geneſis den ſichtbaren Menſchen erblickt, zu welcher Anſicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und beſonders der Zuſammenhang zu berechtigen ſchien, in welchen der Menſch Geneſ. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey lieſt ἐνέφυσεν. Obſchon dieſer Ausdruck nach homeriſchem Sprachgebrauch gar wohl in dieſem Zuſammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. ſo halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder ſonſtiges abſichtsloſes Verſehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um ſo weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν lieſt. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenſchen hinwies, ſo hier πλάττειν auf den ſichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieſes Wort, ſo wie das entſprechende

hebräiſche יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Dieſe Beziehung wird dann auch durch das beigefügte τοῦν λαβών außer Zweifel geſetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἄνθρωπον πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den ſichtbaren Menſchen ſogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmenſch war alſo qualitätlos. Wie einerſeits die prima materia qualitätlos iſt, vgl. p. 4 F., ſo auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, ſie haben nur das Weſen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenſchaften. Sprachlich iſt erläuternd derjenige griechiſche Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine ſinnlich ſich darbietende und unterſcheidbare Eigenſchaften beſitzen, wie z. B. vom reinen Waſſer. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erſt mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieſelben nach platoniſcher Anſicht auf Dreiecke zurückgeführt ſind. Wie die Ideen, ſo iſt auch Gott ſeinem reinen Weſen nach (weil ja oberſtes geiſtiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Dieſe ſchon bei den Chineſen ausgeſprochene Anſicht iſt, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen beſonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und ſinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloſes iſt, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos iſt, darüber darf man ſich nicht wundern, denn ſie als ſolche iſt ſinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen ſcheint die Anſicht mit der ſo eben angeführten in Widerſpruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätloſen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entſtehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja ſogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας ſeien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es ſich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für ſich Qualitäten, ſondern letztere entſtehen erſt durch die Vermiſchung beider. Wenn nun von der qualitätloſen Materie die Rede iſt, ſo iſt es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus dieſem letztern Grunde kann es erſt vom ſinnlichen Menſchen im Gegenſatz zum Idealmenſchen heißen, daß er mit Qualitäten begabt ſei, *μετέχων ποιότητος*. Erſt dieſer hat einen perſönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, ſondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das iſt dem Verfaſſer der bibliſche Ausdruck für den Idealmenſchen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menſchheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man ſieht aus unſerer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenſchen und den *λόγος* für identiſch hält, ſo verwechſelt er den Inbegriff der Geſammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* iſt das Bild Gottes und der Idealmenſch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib beſtehenden ſichtbaren Menſchen geſchildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der ſichtbare Menſch iſt immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegenſatze zum idealen Gattungsmenſchen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieſes Wort wird auch ſonſt in Beziehung auf die Schöpfung von Geſchöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* ſteht hier wohl auch imperſonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

p. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Geneſ. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, ſieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher ſo häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie ſchon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entsprechende Ansicht des Alterthums von der Schöpfung des ersten Menschen bekannt sein, der aus Erde gebildet wurde. Hesiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künstlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache spricht er sich besonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. I, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in seiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von diesem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, versteht p. 198 unter jener glücklichen und seligen Natur den λόγος. Und allerdings ist die geistige Natur des Menschen durch denselben vermittelt, allein hier spricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zusammenhange mit Gott. Vgl. besonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. liest μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in seinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterschied beider so an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land voraussetze, ersteres nicht. Mir scheint natürlicher die Unterscheidung, wonach ἀποικία, dessen einfacher Gegensatz μητρόπολις ist, sich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegensatz ist πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile gesagt wird. Dieses Hingesendetsein des göttlichen Geistes in die irdische Fremde würde nun allerdings sehr platonisch und philonisch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in diesen Zusammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit seinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo so oft religiös anwendet, ganz einfach in diesen Gedankenzusammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος steht hier nicht im idealen Sinne, sondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit seinem ψυχήν recht seine Glossennatur.

τίστῳ. Ähnlich Theophrastus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα ist vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden so eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μὲν die lebendigen Geschöpfe, und unter τὰ δὲ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαυαινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelstelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls supplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchstück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moses das Süßwasser der Erde als wesentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Ursache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens sieht man die Nothwendigkeit. Καταβολὴ, καταβάλλω wird sowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über ersteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu gesetzt, weil bei den Pflanzensaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erst bei ihrem Säen sich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieser Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Bestandtheil des Irdischen und der Erde ist. Es führt dies unser Verfasser auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menstrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Aristoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδέω*, nachstehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν. Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, *δᾶ, δῆ, γᾶ* ist dorisch statt *γῆ*. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ, — κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ*. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie *παμμήτειρα*, so wie im Anfang des homerischen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter kommt dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph. Vögel 970, Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem orphiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesart ἔχε ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreiber entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und der ἔχε und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Über den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Philo hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erste sichtbare Mensch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtschaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des ersten sichtbaren Menschen besteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterschied zwischen dem Idealmenschen und dem sichtbaren.

Der Unterschied des Idealmenschen vom sichtbaren ist an den in der Einl. zu diesem Haupttheil angeführten Stellen aus unserer Schrift schon besprochen worden. Unser Paragr. ist nun eine Hauptstelle über diesen Unterschied, welche Stelle in ihrer Klarheit sich selber erläutert. War einmal die platonische Ideenlehre zum System einer Idealwelt ausgebildet, so mußte dasselbe auch mit einem Theile derselben, mit dem Idealmenschen stattfinden, um so mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun besonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir gesehen haben, auch sonstwo, im zweiten Kapitel der Genesis den sichtbaren Menschen erblickt, zu welcher Ansicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und besonders der Zusammenhang zu berechtigen schien, in welchen der Mensch Genes. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey liest ἐνέφυσεν. Obschon dieser Ausdruck nach homerischem Sprachgebrauch gar wohl in diesem Zusammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. so halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder sonstiges absichtsloses Versehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um so weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν liest. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenschen hinwies, so hier πλάττειν auf den sichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieses Wort, so wie das entsprechende

hebräische יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Diese Beziehung wird dann auch durch das beigefügte χοῦν λαβών außer Zweifel gesetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἀνθρώπου πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den sichtbaren Menschen sogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmensch war also qualitätlos. Wie einerseits die prima materia qualitätlos ist, vgl. p. 4 F., so auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, sie haben nur das Wesen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenschaften. Sprachlich ist erläuternd derjenige griechische Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine sinnlich sich darbietende und unterscheidbare Eigenschaften besitzen, wie z. B. vom reinen Wasser. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erst mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieselben nach platonischer Ansicht auf Dreiecke zurückgeführt sind. Wie die Ideen, so ist auch Gott seinem reinen Wesen nach (weil ja oberstes geistiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Diese schon bei den Chinesen ausgesprochene Ansicht ist, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen besonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und sinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloses ist, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos ist, darüber darf man sich nicht wundern, denn sie als solche ist sinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen scheint die Ansicht mit der so eben angeführten in Widerspruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätlosen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entstehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja sogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας seien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es sich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für sich Qualitäten, sondern letztere entstehen erst durch die Vermischung beider. Wenn nun von der qualitätlosen Materie die Rede ist, so ist es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus diesem letztern Grunde kann es erst vom sinnlichen Menschen im Gegensatz zum Idealmenschen heißen, daß er mit Qualitäten begabt sei, *μετέχων ποιότητος*. Erst dieser hat einen persönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, sondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das ist dem Verfasser der biblische Ausdruck für den Idealmenschen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menschheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man sieht aus unserer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenschen und den *λόγος* für identisch hält, so verwechselt er den Inbegriff der Gesammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* ist das Bild Gottes und der Idealmensch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib bestehenden sichtbaren Menschen geschildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der sichtbare Mensch ist immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegensatze zum idealen Gattungsmenschen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieses Wort wird auch sonst in Beziehung auf die Schöpfung von Geschöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* steht hier wohl auch impersonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

P. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Genes. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, sieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher so häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie schon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entsprechende Ansicht des Alterthums von der Schöpfung des ersten Menschen bekannt sein, der aus Erde gebildet wurde. Hesiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künstlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache spricht er sich besonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. 1, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in seiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von diesem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, versteht p. 198 unter jener glücklichen und seligen Natur den λόγος. Und allerdings ist die geistige Natur des Menschen durch denselben vermittelt, allein hier spricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zusammenhange mit Gott. Vgl. besonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. liest μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in seinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterschied beider so an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land voraussetze, ersteres nicht. Mir scheint natürlicher die Unterscheidung, wonach ἀποικία, dessen einfacher Gegensatz μητρόπολις ist, sich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegensatz ist πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile gesagt wird. Dieses Hingesendetsein des göttlichen Geistes in die irdische Fremde würde nun allerdings sehr platonisch und philonisch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in diesen Zusammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit seinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo so oft religiös anwendet, ganz einfach in diesen Gedankenzusammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος steht hier nicht im idealen Sinne, sondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit seinem ψυχήν recht seine Glossennatur.

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι ..... θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λευτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν.* — *τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδώσω*, nachstehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν. Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, *δᾶ, δῆ, γᾶ* ist dorisch statt *γῆ*. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ*, — *κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ*. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie *παμμήτειρα*, so wie im Anfang des homerischen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darſtellt. — παντώρα. Als Beiname der Demeter kommt dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph. Vögel 970, Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem orphiſchen Hymnus 39, 3. παντώτειρα. — Die Lesart ἔχσε ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreiber entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und der ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Über den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Philo hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 45.

Von der richtigen Abtheilung der Elemente des Waſſers und der Erde.

Der Gedanke dieſes Paragraphen iſt, daß das Meerwaſſer für ſich zuſammengehöre und dann wiederum die Erde mit dem ſüßen Waſſer, eine Scheidung, welche §. 11 dageweſen war. Wenn nun bei der im vorigen Paragr. aufgeführten Idealſchöpfung ein Rückblick auf die Schöpfungsgeſchichte geſchehen ſoll, ſo iſt dies auch ganz der wichtigen Stellung angemeſſen, welche in einer philoniſchen Kosmopöie die Idealſchöfung einnehmen muß. Nicht ſo einfach aber ſpringt es in die Augen, aus welchem Grunde denn hier auf die Unterſcheidung des Waſſers vor ſo vielen andern Punkten ein ſolches Gewicht gelegt werde, daß gerade auf ſie, und nur auf ſie, zurückgeblickt wird. Der nächſte Grund liegt unſerm Verfaſſer allerdings in der Stelle Geneſ. II, 6, in welcher Philo ganz einfach einen Rückblick auf *Geneſ. I*, 10 ſah. Daher wirkt das Wort ἐπιλογιζόμενος am Anfang des vorigen Paragraphen noch auf unſern fort. Neben dieſen Grund muß aber noch ein anderer treten und Philo muß einen Grund aufſuchen, warum dem Moſes dieſer Punkt ſo wichtig erſchienen ſei. Vergleichen wir nun den eilften Paragr. mit unſerm, ſo ſehen wir, daß letzterer ſich vorzüglich dadurch unterſcheidet, daß dem ausgeſprochenen Gedanken eine beſtimmtere Wichtigkeit beigelegt werde für die richtige Anſicht und Eintheilung der Elemente, daher auch hier das Wort στοιχεῖον mehrere Male mit Nachdruck genannt wird und zwar mit beſtimmter Beziehung auf die genauere Faſſung der Elemente. Darin liegt nun auch dem Philo die Wichtigkeit dieſes Gedankens, daß die Elemente, dieſe Grundlagen der ſichtbaren Schöpfung, von Moſes genauer beſtimmt worden ſeien.

τῆς δὲ ἀκολουθίας ἐχόμενος. Subjekt iſt wieder Moſes, der nun als den zweiten Epilog machend eingeführt wird. ἔχεσθαί τινος, ſich an etwas halten, wie z. B. τῆς ὁδοῦ. Τῆς ἀκολουθίας, an die Reihenfolge, es iſt daſſelbe damit geſagt was mit dem Parallelſatz καὶ τὸν

εἰρμὸν (seriem) τῶν ἑπομένων πρὸς τὰ ἡγούμενα διατηρῶν (vgl. p. 6 J. 14 J.). Da nun dieſes Verfahren dem Moſes zugeſchrieben wird, welcher daſſelbe Geneſ. II, 6 beobachtet habe, ſo kann unter ἀκολουθία nichts anders gemeint ſein als die Reihe der geſchaffenen Dinge, wie ſie Geneſis I ſtatt findet. Bald auf die Schöpfung des erſten Tages, nachdem nur vorher nach Philo's Anſicht vom Himmel die Rede geweſen, iſt ſogleich zuerſt von den irdiſchen Dingen, von jener Scheidung zwiſchen Meer, Süßwaſſer und Erde die Rede. Und darum wird der Blick des Moſes auch jetzt bei Geneſ. II, 6 darauf hingeführt. — πηγὴ δὲ ἀνέβαινεν ἀπὸ τῆς γῆς. So überſetzen die Alexandriner, und ſo nimmt es auch Philo an andern Orten an, legg. alleg. I, 45 M. de profugis 476 M., de poster. Caini M. I, 249. quaest. in Genes. A. 1. 2. Im Hebräiſchen iſt nicht von einer Quelle, ſondern von einem aufſteigenden Nebel die Rede. Nach einer ganz gewöhnlichen Anſchauung des Lebens, nicht einer ſpäteren wiſſenſchaftlichen Anſicht, wie Bohlen will, ſoll die Fruchtbarkeit der Erde aus dem Regen erklärt werden. Eher iſt daher Geneſ. II, 6 parallel mit Geneſ. I, 6 als mit Geneſ. I, 9 ff. Allein Philo wird durch die 70 zu ſeiner Anſicht gebracht.

Es fragt ſich hier nur noch: dachte ſich Philo unter πηγή das Süßwaſſer oder das Meerwaſſer? Offenbar das erſtere. Denn dafür ſtimmt die Beziehung von γλυκὺ καὶ πότιμον ὕδωρ, des ἄρδοιτο und ποτόν am Schluſſe des § auf ἐπότιζε, dafür ſpricht der Ausdruck πηγή, ferner τὸ πρόσωπον αὐτῆς. — οἱ μὲν οὖν ἄλλοι φιλόσοφοι, vgl. §. 11, 2. — ὀξυωπεστέροις ὄμμασι. Über ὀξύ vgl. p. 16 M., über ὄμμα im intellectuellen Sinn p. 15 M., über ὀξυωπία vgl. p. 26 J. Über die Höherſtellung des Moſes vgl. §. 1. 2. — οἶεται. Ähnlich heißt es unten vom Moſes ὑπολαβών. — τὴν μεγάλην θάλασσαν. So heißt der Ocean oder das atlantiſche Meer bei Cic. somn. Scip. omnis enim terra — parva quaedam est insula, circumfusa illo mari, quod Atlanticum, quod magnum, quod oceanum appellatis in terris. — τὰ παρ'

ἡμῖν πλωτὰ πελάγη λιμένων ἔχειν μεγέθη νομίζουσι. Mangey läſe lieber λιμνῶν, stagnorum. Allein das würde den ganzen Gedanken trüben und die innern Meere zu Theilen der Erde und des Süßwaſſers machen, ſtatt des Oceans. Dieſe verhalten ſich zum Ocean wie Seehafen zu einem Meere, daher die Lesart λόγον. Vgl. Aristot. de mundo III J. πεπόνθασι; μεγέθη mit relativem Sinn fiel auf. Über die Sache vgl. Aristot. ibid. τὸν εἴσρουν εἰς τὴν ἔσω θάλατταν, ὡς ἂν εἰς λιμένα, ποιεῖται. Auch gebraucht er das Wort κόλπος, wie Plin. N. H. III, 1 und 11. sinus Oceani, vgl. Macrob. somn. Scip. II, 9. Stob. eclog. phys. 72 F. Wie die Theile des Mittelmeeres hier τὰ παρ' ἡμῖν πελάγη heißen, ſo das Mittelmeer bei Platos Phädon. 113. A. ἡ παρ' ἡμῖν θάλασσα, bei Hekatäus ἡμετέρα θάλασσα, Schol. Apoll. Rhod. IV, 259, und bei Herodot I, 1. IV, 41 cfr. I, 202 ἥδε ἡ θάλασσα, bei Pſeudoariſtoteles l. c. ἡ ἔσω θάλαττα, im Gegenſatz zu dem für den Ocean bei den Geographen gebräuchlichen Ausdruck ἡ ἔξω θάλασσα, cfr. ibid. III, 6. 10. Ideler meteorologia vet. Graec. et Rom. Berol. 1832. p. 5. — πλωτά ſteht hier dabei, um die Bekanntſchaft dieſer Meere im Gegenſatz zum atlantiſchen herauszuheben. — τὸ δὲ γλυκύ. §. 11 und 47 heißt das Meer das abgeſonderte Waſſer; genauer, denn nach Philo geſchah wie nach der Geneſis die Trennung zuerſt zwiſchen Meer und Land, und das Süßwaſſer blieb bei letzterm zurück. Aber freilich kann die umgekehrte Redeweiſe ebenfalls ſtatt finden.

P. ὑπολαβών, er nahm es ſo an, p. 12 M. διά τε
30. τὴν λεχθεῖσαν αἰτίαν πρότερον. Es bezieht ſich dies auf §. 11. τε weiſt zurück auf das Parallelglied καὶ μέρος ταύτης, er ordnete das Süßwaſſer der Erde bei, ſowohl weil er annahm, daß es ein Theil derſelben ſei und nicht des Meeres, als auch wegen der früher genannten Urſache u. ſ. w. Allerdings laufen dieſe beiden Gründe auf einen einzigen hinaus, allein es ſind doch zwei verſchiedene Beziehungen deſſelben namhaft gemacht. — ἵνα, daß nämlich, indem er bezweckte, daß. — γλυκείᾳ ποιότητι. Letzteres

Wort bezeichnet ſonſt die Eigenſchaft oder Qualität, wird aber hier von dem Gegenſtande gebraucht, der die Eigenſchaft an ſich trägt. Es iſt eben die Eigenſchaft des Stoffes hier das eigentliche agens. Ähnlich ſagt Gregorius von Nyſſa homil. in Hexaem. *συμπεφυρμένης πρὸς τὴν ὑγρὰν φύσιν τῆς γεώδους ποιότητος.* — *κόλλης τρόπον ἐνούσης.* Über die Sache vgl. p. 8 J. *ἐνούσης* ſchließt ſich genau an *κόλλης* an: nach Art eines Leimes (Kittes), der darin iſt. — *ξηρὰ γὰρ ἀπολειφθεῖσα*, der Participialſatz hat den Sinn eines Bedingungsſatzes: denn wenn die Erde trocken gelaſſen wäre. — Über *νοτίδος, ἀραιωμάτων, ἐπιροιτώσης* vgl. §. 11. — *πολυσχιδῶν.* Das Adjektiv kommt auch ſonſt bei Philo vor, z. B. p. 15 M. — *ἐπιροιτώσης* iſt mit *διά* zu verbinden wie p. 7 F. und nach *νοτίδος* zu interpungiren. Alſo: wenn die Feuchtigkeit nicht hineinſchliche, welche durch die vielfältigen Zwiſchenräume eindringt — *ἂν διελέλυτο*, ſo würde ſie aufgelöst worden ſein. Über dieſe Worte vgl. meine Einl. §. 3. — *διαμένει*, cfr. p. 8 J. — *τὰ μὲν πνεύματος ἑνωτικοῦ δυνάμει.* Die vereinigenden Kräfte der Natur, *δυνάμεις ἑνωτικαί*, werden im Allgemeinen als *λόγοι* bezeichnet, de plantatione Noë 226, ſo wie denn der *λόγος* ſelbſt in dieſem ganz allgemeinen Sinne als *δεσμὸς τῶν ὅλων* erſcheint. Dähne I, 193. 195. In welchem Sinne nun aber dieſe Kraft dem *πνεῦμα* zugeſchrieben werde, bleibt noch zu unterſuchen. Erſtlich kann *πνεῦμα* hier von nichts anderm als von der Luft ſtehen, und nicht, wie Gfrörer I, 231 will, vom göttlichen Geiſte. Denn für erſteres ſpricht ſchon der Parallelismus mit dem Waſſer, und dann iſt uns die Luft unter dem Namen *πνεῦμα* als eine kosmiſche Kraft in dieſer Schrift kein fremder Begriff. Vgl. die Einl. zu §. 8, und p. 14 M. *τὴν δὲ πνευματικὴν κ. τ. λ.* Aus der Vergleichung eben dieſer Stellen geht nun aber auch hervor, daß bei Philo nicht in dieſem allgemeinen Sinne *πνεῦμα* als kosmiſche Kraft gefaßt wird, wie z. B. bei Timaeus Locrus cap. 9 J. *δι' ἀέρος δὲ καὶ ὕδατος συνεδήσατο* (sc. *τόνδε τὸν κόσμον*) *δεσμῷ κρα-*

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu *λέγονται πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδέως*, nachstehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν. Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, *δᾶ, δῆ, γᾶ* ist dorisch statt *γῆ*. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ, — κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ*. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυῆσαι καὶ γεννῆσαι, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie *παμμήτειρα*, so wie im Anfang des homerischen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter komm dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtop Vögel 970. Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem o phiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesa ἔχεε ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreib entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und d ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Üb den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Phi hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erste sichtbare Mensch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtschaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des ersten sichtbaren Menschen besteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterschied zwischen dem Idealmenschen und dem sichtbaren.

Der Unterschied des Idealmenschen vom sichtbaren ist an den in der Einl. zu diesem Haupttheil angeführten Stellen aus unserer Schrift schon besprochen worden. Unser Paragr. ist nun eine Hauptstelle über diesen Unterschied, welche Stelle in ihrer Klarheit sich selber erläutert. War einmal die platonische Ideenlehre zum System einer Idealwelt ausgebildet, so mußte dasselbe auch mit einem Theile derselben, mit dem Idealmenschen stattfinden, um so mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun besonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir gesehen haben, auch sonstwo, im zweiten Kapitel der Genesis den sichtbaren Menschen erblickt, zu welcher Ansicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und besonders der Zusammenhang zu berechtigen schien, in welchen der Mensch Genes. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey liest ἐνέφυσεν. Obschon dieser Ausdruck nach homerischem Sprachgebrauch gar wohl in diesem Zusammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. so halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder sonstiges absichtsloses Versehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um so weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν liest. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenschen hinwies, so hier πλάττειν auf den sichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieses Wort, so wie das entsprechende

hebräiſche יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Dieſe Beziehung wird dann auch durch das beigefügte τοῦν λαβών außer Zweifel geſetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἄνθρωπον πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den ſichtbaren Menſchen ſogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmenſch war alſo qualitätlos. Wie einerſeits die prima materia qualitätlos iſt, vgl. p. 4 F., ſo auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, ſie haben nur das Weſen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenſchaften. Sprachlich iſt erläuternd derjenige griechiſche Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine ſinnlich ſich darbietende und unterſcheidbare Eigenſchaften beſitzen, wie z. B. vom reinen Waſſer. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erſt mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieſelben nach platoniſcher Anſicht auf Dreiecke zurückgeführt ſind. Wie die Ideen, ſo iſt auch Gott ſeinem reinen Weſen nach (weil ja oberſtes geiſtiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Dieſe ſchon bei den Chineſen ausgeſprochene Anſicht iſt, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen beſonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und ſinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloſes iſt, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos iſt, darüber darf man ſich nicht wundern, denn ſie als ſolche iſt ſinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen ſcheint die Anſicht mit der ſo eben angeführten in Widerſpruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätloſen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entſtehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja ſogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας ſeien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es ſich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für ſich Qualitäten, ſondern letztere entſtehen erſt durch die Vermiſchung beider. Wenn nun von der qualitätloſen Materie die Rede iſt, ſo iſt es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus dieſem letztern Grunde kann es erſt vom ſinnlichen Menſchen im Gegenſatz zum Idealmenſchen heißen, daß er mit Qualitäten begabt ſei, *μετέχων ποιότητος*. Erſt dieſer hat einen perſönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, ſondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das iſt dem Verfaſſer der bibliſche Ausdruck für den Idealmenſchen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menſchheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man ſieht aus unſerer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenſchen und den *λόγος* für identiſch hält, ſo verwechſelt er den Inbegriff der Geſammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* iſt das Bild Gottes und der Idealmenſch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib beſtehenden ſichtbaren Menſchen geſchildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der ſichtbare Menſch iſt immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegenſatze zum idealen Gattungsmenſchen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieſes Wort wird auch ſonſt in Beziehung auf die Schöpfung von Geſchöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* ſteht hier wohl auch imperſonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

p. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Geneſ. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, ſieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher ſo häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie ſchon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entsprechende Ansicht des Alterthums von der Schöpfung des ersten Menschen bekannt sein, der aus Erde gebildet wurde. Hesiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλογόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künstlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache spricht er sich besonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. 1, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in seiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von diesem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, versteht p. 198 unter jener glücklichen und seligen Natur den λόγος. Und allerdings ist die geistige Natur des Menschen durch denselben vermittelt, allein hier spricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zusammenhange mit Gott. Vgl. besonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. liest μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in seinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterschied beider so an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land voraussetze, ersteres nicht. Mir scheint natürlicher die Unterscheidung, wonach ἀποικία, dessen einfacher Gegensatz μητρόπολις ist, sich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegensatz ist πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile gesagt wird. Dieses Hingesendetsein des göttlichen Geistes in die irdische Fremde würde nun allerdings sehr platonisch und philonisch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in diesen Zusammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit seinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo so oft religiös anwendet, ganz einfach in diesen Gedankenzusammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος steht hier nicht im idealen Sinne, sondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit seinem ψυχήν recht seine Glossennatur.

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄρρεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνθρώπων φυσικῶν.* — *τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδέω*, nachstehen, p. 32 M. — *ὠνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν. Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, *δᾶ, δῆ, γᾶ* ist dorisch statt *γῆ*. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ*, — *κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ*. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie *παμμήτειρα*, so wie im Anfang des homerischen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter komm dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph Vögel 970. Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem or phiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesar ἔχεε ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreibe entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und de ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Übe den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Phil hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erste sichtbare Mensch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtschaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des ersten sichtbaren Menschen besteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterschied zwischen dem Idealmenschen und dem sichtbaren.

Der Unterschied des Idealmenschen vom sichtbaren ist an den in der Einl. zu diesem Haupttheil angeführten Stellen aus unserer Schrift schon besprochen worden. Unser Paragr. ist nun eine Hauptstelle über diesen Unterschied, welche Stelle in ihrer Klarheit sich selber erläutert. War einmal die platonische Ideenlehre zum System einer Idealwelt ausgebildet, so mußte dasselbe auch mit einem Theile derselben, mit dem Idealmenschen stattfinden, um so mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun besonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir gesehen haben, auch sonstwo, im zweiten Kapitel der Genesis den sichtbaren Menschen erblickt, zu welcher Ansicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und besonders der Zusammenhang zu berechtigen schien, in welchen der Mensch Genes. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey liest ἐνέφυσεν. Obschon dieser Ausdruck nach homerischem Sprachgebrauch gar wohl in diesem Zusammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. so halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder sonstiges absichtsloses Versehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um so weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν liest. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenschen hinwies, so hier πλάττειν auf den sichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieses Wort, so wie das entsprechende

hebräische יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Diese Beziehung wird dann auch durch das beigefügte χοῦν λαβών außer Zweifel gesetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἀνθρώπινον πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den sichtbaren Menschen sogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmensch war also qualitätlos. Wie einerseits die prima materia qualitätlos ist, vgl. p. 4 F., so auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, sie haben nur das Wesen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenschaften. Sprachlich ist erläuternd derjenige griechische Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine sinnlich sich darbietende und unterscheidbare Eigenschaften besitzen, wie z. B. vom reinen Wasser. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erst mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieselben nach platonischer Ansicht auf Dreiecke zurückgeführt sind. Wie die Ideen, so ist auch Gott seinem reinen Wesen nach (weil ja oberstes geistiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Diese schon bei den Chinesen ausgesprochene Ansicht ist, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen besonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und sinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloses ist, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos ist, darüber darf man sich nicht wundern, denn sie als solche ist sinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen scheint die Ansicht mit der so eben angeführten in Widerspruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätlosen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entstehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja sogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας seien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es ſich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für ſich Qualitäten, ſondern letztere entſtehen erſt durch die Vermiſchung beider. Wenn nun von der qualitätloſen Materie die Rede iſt, ſo iſt es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus dieſem letztern Grunde kann es erſt vom ſinnlichen Menſchen im Gegenſatz zum Idealmenſchen heißen, daß er mit Qualitäten begabt ſei, *μετέχων ποιότητος*. Erſt dieſer hat einen perſönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, ſondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das iſt dem Verfaſſer der bibliſche Ausdruck für den Idealmenſchen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menſchheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man ſieht aus unſerer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenſchen und den *λόγος* für identiſch hält, ſo verwechſelt er den Inbegriff der Geſammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* iſt das Bild Gottes und der Idealmenſch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib beſtehenden ſichtbaren Menſchen geſchildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der ſichtbare Menſch iſt immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegenſatze zum idealen Gattungsmenſchen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieſes Wort wird auch ſonſt in Beziehung auf die Schöpfung von Geſchöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* ſteht hier wohl auch imperſonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

P. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Geneſ. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, ſieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher ſo häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie ſchon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entsprechende Ansicht des Alterthums von der Schöpfung des ersten Menschen bekannt sein, der aus Erde gebildet wurde. Hesiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künstlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache spricht er sich besonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. 1, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in seiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von diesem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, versteht p. 198 unter jener glücklichen und seligen Natur den λόγος. Und allerdings ist die geistige Natur des Menschen durch denselben vermittelt, allein hier spricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zusammenhange mit Gott. Vgl. besonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. liest μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in seinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterschied beider so an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land voraussetze, ersteres nicht. Mir scheint natürlicher die Unterscheidung, wonach ἀποικία, dessen einfacher Gegensatz μητρόπολις ist, sich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegensatz ist πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile gesagt wird. Dieses Hingesendetsein des göttlichen Geistes in die irdische Fremde würde nun allerdings sehr platonisch und philonisch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in diesen Zusammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit seinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo so oft religiös anwendet, ganz einfach in diesen Gedankenzusammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος steht hier nicht im idealen Sinne, sondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit seinem ψυχήν recht seine Glossennatur.

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαυαινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδέω*, nachstehen, p. 32 M. — *ὠνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν. Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, *δᾶ, δῆ, γᾶ* ist dorisch statt *γῆ*. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ, — κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ*. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie *παμμήτειρα*, so wie im Anfang des homerischen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter kommt dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph. Vögel 970, Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem orphiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesart ἔχας ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreiber entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und der ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Über den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Philo hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erste sichtbare Mensch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtschaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des ersten sichtbaren Menschen besteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterschied zwischen dem Idealmenschen und dem sichtbaren.

Der Unterschied des Idealmenschen vom sichtbaren ist an den in der Einl. zu diesem Haupttheil angeführten Stellen aus unserer Schrift schon besprochen worden. Unser Paragr. ist nun eine Hauptstelle über diesen Unterschied, welche Stelle in ihrer Klarheit sich selber erläutert. War einmal die platonische Ideenlehre zum System einer Idealwelt ausgebildet, so mußte dasselbe auch mit einem Theile derselben, mit dem Idealmenschen stattfinden, um so mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun besonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir gesehen haben, auch sonstwo, im zweiten Kapitel der Genesis den sichtbaren Menschen erblickt, zu welcher Ansicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und besonders der Zusammenhang zu berechtigen schien, in welchen der Mensch Genes. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey liest ἐνέφυσεν. Obschon dieser Ausdruck nach homerischem Sprachgebrauch gar wohl in diesem Zusammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. so halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder sonstiges absichtsloses Versehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um so weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν liest. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenschen hinwies, so hier πλάττειν auf den sichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieses Wort, so wie das entsprechende

hebräische יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Diese Beziehung wird dann auch durch das beigefügte τοῦν λαβών außer Zweifel gesetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἄνθρωπον πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den sichtbaren Menschen sogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmensch war also qualitätlos. Wie einerseits die prima materia qualitätlos ist, vgl. p. 4 F., so auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, sie haben nur das Wesen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenschaften. Sprachlich ist erläuternd derjenige griechische Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine sinnlich sich darbietende und unterscheidbare Eigenschaften besitzen, wie z. B. vom reinen Wasser. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erst mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieselben nach platonischer Ansicht auf Dreiecke zurückgeführt sind. Wie die Ideen, so ist auch Gott seinem reinen Wesen nach (weil ja oberstes geistiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Diese schon bei den Chinesen ausgesprochene Ansicht ist, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen besonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und sinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloses ist, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos ist, darüber darf man sich nicht wundern, denn sie als solche ist sinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen scheint die Ansicht mit der so eben angeführten in Widerspruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätlosen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entstehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja sogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας seien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es sich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für sich Qualitäten, sondern letztere entstehen erst durch die Vermischung beider. Wenn nun von der qualitätlosen Materie die Rede ist, so ist es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus diesem letztern Grunde kann es erst vom sinnlichen Menschen im Gegensatz zum Idealmenschen heißen, daß er mit Qualitäten begabt sei, *μετέχων ποιότητος*. Erst dieser hat einen persönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, sondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das ist dem Verfasser der biblische Ausdruck für den Idealmenschen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menschheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man sieht aus unserer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenschen und den *λόγος* für identisch hält, so verwechselt er den Inbegriff der Gesammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* ist das Bild Gottes und der Idealmensch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib bestehenden sichtbaren Menschen geschildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der sichtbare Mensch ist immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegensatze zum idealen Gattungsmenschen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieses Wort wird auch sonst in Beziehung auf die Schöpfung von Geschöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* steht hier wohl auch impersonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

P. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Genes. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, sieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher so häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie schon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entſprechende Anſicht des Alterthums von der Schöpfung des erſten Menſchen bekannt ſein, der aus Erde gebildet wurde. Heſiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künſtlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache ſpricht er ſich beſonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. I, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in ſeiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von dieſem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, verſteht p. 198 unter jener glücklichen und ſeligen Natur den λόγος. Und allerdings iſt die geiſtige Natur des Menſchen durch denſelben vermittelt, allein hier ſpricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zuſammenhange mit Gott. Vgl. beſonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. lieſt μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in ſeinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterſchied beider ſo an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land vorausſetze, erſteres nicht. Mir ſcheint natürlicher die Unterſcheidung, wonach ἀποικία, deſſen einfacher Gegenſatz μητρόπολις iſt, ſich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegenſatz iſt πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile geſagt wird. Dieſes Hingeſendetſein des göttlichen Geiſtes in die irdiſche Fremde würde nun allerdings ſehr platoniſch und philoniſch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in dieſen Zuſammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit ſeinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo ſo oft religiös anwendet, ganz einfach in dieſen Gedankenzuſammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος ſteht hier nicht im idealen Sinne, ſondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit ſeinem ψυχήν recht ſeine Gloſſennatur.

§. 47.

Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher hinſichtlich des Körpers als die ſpätern.

Schon §. 12 hatte zunächſt in Beziehung auf die Pflanzen den Gedanken ausgeſprochen, daß die Schöpfung der erſten ſinnlichen Gegenſtände die Natur der fortgepflanzten bei weitem übertroffen habe. Was nun den Menſchen anbelangt, ſo zeigt ſich dieſelbe Anſicht bei allen Naturvölkern auf die verſchiedenartigſte Weiſe modificirt, ſei es nun, daß ein rein inneres ſittliches Bewußtſein vom Verluſte eines urſprünglichen Ideals ſich in Mythen geſtaltet, ſei es, daß, wie bei ſo vielen Völkern des Alterthums und jetzt noch ſogar bis in die Südſee hinein, mehr hiſtoriſche Sagen von frühern Rieſengeſchlechtern ſich erhalten hatten. Und wer iſt nicht vollkommen überzeugt, daß die Deutſchen vor zwei tauſend Jahren etwas muskulöſer waren als wir? Von dem fernſten Oſten bis in das Abendland hinein hatte ſich im Alterthum die Überzeugung feſtgeſetzt von den verſchiedenen Weltaltern, von denen das ſpätere immer wieder das frühere an Entartung übertraf. Die hebräiſchen Urkunden erzählen von einem größeren Alter der frühern Menſchen, ſo wie von Rieſengeſchlechtern, welche vordem das Land im Beſitz hatten. Die Helden Homers ſind nicht mehr was ihre Vorfahren, Iliad. I, 272. und Homers Zeitgenoſſen ſtehen weit unter ſeinen Helden, Il. V, 304. XII, 383. 449. XX, 287. Die Hindus und nach ihnen der Talmud haben die Größe des erſten Menſchen auf eine geſchmackloſe Weiſe ins Ungeſtalte hinein vergrößert. Vgl. überhaupt über die Körpergröße Aul. Gell. III, 10, 11. Plin. N. H. III, 16. Blumenbach generis humani varietas nativa p. 54. Nach einer andern Indiſchen Anſicht war aber auch der erſte Menſch in vollkommener Schönheit erſchaffen, eine Vorſtellung, die beſonders der griechiſchen Denkweiſe zuſagen mußte, nach welcher das ältere Geſchlecht das ſchönſte war, Plato Tim. p. 23. C. Daran, ſo wie an die Idee der ſittlichen Verſchlechterung ſchließt ſich nun Philo an, indem er ſowohl überhaupt die jetzigen Menſchen unter die frühern ſtellt,

p. 32 M. de plant. Noe 236 M., als auch alle dieſe Vorzüge auf den Adam concentrirt, legg. alleg. II, 1090. J., fragm. M. II, 653 M. — ἐκεῖνος δὲ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, ὁ γηγενής, das letztere Wort ſteht epexegetiſch zu den frühern, da damit ſowohl der Unterſchied gegen den Idealmenſchen als gegen die andern ſpätern Menſchen angegeben iſt. — ἀρχηγέτης, p. 17 M. — μακρῷ τινι, μακρῷ ſteht beim Verbum comparationis wie bei einem Comparativ, longe, weit, bei weitem; τινι ſteht dabei wie ſonſt τις bei einem Adjectiv, οὐδέν τι, πάνυ τι, πολύ τι. Gerade ſo ſagt man auch πολλῷ τινι. Vig. 150. a. — ὑπερβάσεις. Neben der Variante des Cod. Med. ὑπερβολάς iſt noch die dem Cod. A beigeſchriebene Gloſſe μεταβολάς zu bemerken. Dieſe letzte Gloſſe erklärt das Wort nur ganz allgemein ohne auf den Zuſammenhang zu ſehen, wornach daſſelbe ein Überſchreiten, Übergehen bezeichnet, wie denn Aquila und Symmachus Exod. XII, 11 mit ὑπέρβασις das Pascha überſetzen, wofür Philo διάβασις ſagt legg. alleg. III, 89 M., de sacrif. Abel. 140 J., de migrat. Abrah. 392. M. Joſephus ὑπερβασία, antiquit. II, 14. 6. Beſſer erklärt die in den Text des Med. gekommene Gloſſe den Zuſammenhang, da hier von Vorzügen die Rede ſein muß. Im guten Sinne wird ὑπέρβασις allerdings ſeltener ſo gebraucht, aber doch das Verbum ὑπερβαίνω wie ὑπερβάλλω. Polyb. II, 13. 1. Joseph. antiq. VIII, 13, 1. 3 Macc. VI, 24. Steph. Thes. I, 653. — ἐν ἀληθείᾳ, bei den Spätern gewöhnlich. Wohl möglich wäre es aber, daß dieſe Worte als Gloſſem zu ὄντως beigeſchrieben und nachher in den Text gekommen wären. Eben ſo ſcheint mir οὗτος durch einen Abſchreibfehler aus ὄντως entſtanden zu ſein. Wenigſtens ſind mir dieſe Tautologien zu ſehr nichtsſagend und erſt noch hart und dem Sprachgebrauche nicht angemeſſen. — ἄρτι τῆς γῆς κ. τ. λ. Nach der §. 11. und 45 beſprochenen Scheidung der Erde vom Meere war erſtere reiner und unvermiſchter als ſpäter. — τὴν ὕλην. Darunter darf auf keine Weiſe die prima materia verſtanden werden, vgl. p. 5 F., ſondern der Stoff der aus der Erde zuerſt entſtan-

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι ..... θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Dieſe Anſicht ſtimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zuſammen, und darum ſetzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνθρώπων φυσικῶν.* — *τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das ſchon Geſagte, iſt auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδίδω*, nachſtehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichſam aus ihr hervorwachſen laſſen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde iſt nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es ſind damit die frühern Menſchen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν.* *Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen iſt, *δᾶ*, *δῆ*, *γᾶ* iſt doriſch ſtatt *γῆ*. Dieſe Erklärung iſt ſchon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieſelbe ſchon enthalten iſt:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Heſiod bei Heinſius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ*, — *κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ.* Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet ſich im Menexenus 238. A. und lautet ſo: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, ſo quis rerum 486 J. Im orphiſchen Hymnus 39, 1 heißt ſie *παμμήτειρα*, ſo wie im Anfang des homeriſchen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da ſie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derſelben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter kommt dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph. Vögel 970. Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem orphiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesart ἔχαε ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreiber entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und der ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Über den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Philo hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Eink. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erſte ſichtbare Menſch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtſchaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des erſten ſichtbaren Menſchen beſteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

Der Unterſchied des Idealmenſchen vom ſichtbaren iſt an den in der Einl. zu dieſem Haupttheil angeführten Stellen aus unſerer Schrift ſchon beſprochen worden. Unſer Paragr. iſt nun eine Hauptſtelle über dieſen Unterſchied, welche Stelle in ihrer Klarheit ſich ſelber erläutert. War einmal die platoniſche Ideenlehre zum Syſtem einer Idealwelt ausgebildet, ſo mußte daſſelbe auch mit einem Theile derſelben, mit dem Idealmenſchen ſtattfinden, um ſo mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun beſonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir geſehen haben, auch ſonſtwo, im zweiten Kapitel der Geneſis den ſichtbaren Menſchen erblickt, zu welcher Anſicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und beſonders der Zuſammenhang zu berechtigen ſchien, in welchen der Menſch Geneſ. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey lieſt ἐνέφυσεν. Obſchon dieſer Ausdruck nach homeriſchem Sprachgebrauch gar wohl in dieſem Zuſammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. ſo halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder ſonſtiges abſichtsloſes Verſehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um ſo weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν lieſt. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenſchen hinwies, ſo hier πλάττειν auf den ſichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieſes Wort, ſo wie das entſprechende

hebräiſche יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Dieſe Beziehung wird dann auch durch das beigefügte τοῦν λαβών außer Zweifel geſetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἀνθρώπινα πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den ſichtbaren Menſchen ſogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmenſch war alſo qualitätlos. Wie einerſeits die prima materia qualitätlos iſt, vgl. p. 4 F., ſo auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, ſie haben nur das Weſen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenſchaften. Sprachlich iſt erläuternd derjenige griechiſche Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine ſinnlich ſich darbietende und unterſcheidbare Eigenſchaften beſitzen, wie z. B. vom reinen Waſſer. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erſt mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieſelben nach platoniſcher Anſicht auf Dreiecke zurückgeführt ſind. Wie die Ideen, ſo iſt auch Gott ſeinem reinen Weſen nach (weil ja oberſtes geiſtiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Dieſe ſchon bei den Chineſen ausgeſprochene Anſicht iſt, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen beſonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und ſinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloſes iſt, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos iſt, darüber darf man ſich nicht wundern, denn ſie als ſolche iſt ſinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen ſcheint die Anſicht mit der ſo eben angeführten in Widerſpruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätloſen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entſtehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja ſogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας ſeien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es ſich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für ſich Qualitäten, ſondern letztere entſtehen erſt durch die Vermiſchung beider. Wenn nun von der qualitätloſen Materie die Rede iſt, ſo iſt es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus dieſem letztern Grunde kann es erſt vom ſinnlichen Menſchen im Gegenſatz zum Idealmenſchen heißen, daß er mit Qualitäten begabt ſei, *μετέχων ποιότητος*. Erſt dieſer hat einen perſönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, ſondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das iſt dem Verfaſſer der bibliſche Ausdruck für den Idealmenſchen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menſchheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man ſieht aus unſerer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenſchen und den *λόγος* für identiſch hält, ſo verwechſelt er den Inbegriff der Geſammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* iſt das Bild Gottes und der Idealmenſch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib beſtehenden ſichtbaren Menſchen geſchildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der ſichtbare Menſch iſt immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegenſatze zum idealen Gattungsmenſchen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieſes Wort wird auch ſonſt in Beziehung auf die Schöpfung von Geſchöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* ſteht hier wohl auch imperſonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

P. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Geneſ. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, ſieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher ſo häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie ſchon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entſprechende Anſicht des Alterthums von der Schöpfung des erſten Menſchen bekannt ſein, der aus Erde gebildet wurde. Heſiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künſtlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache ſpricht er ſich beſonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. 1, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in ſeiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von dieſem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, verſteht p. 198 unter jener glücklichen und ſeligen Natur den λόγος. Und allerdings iſt die geiſtige Natur des Menſchen durch denſelben vermittelt, allein hier ſpricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zuſammenhange mit Gott. Vgl. beſonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. lieſt μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in ſeinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterſchied beider ſo an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land vorausſetze, erſteres nicht. Mir ſcheint natürlicher die Unterſcheidung, wonach ἀποικία, deſſen einfacher Gegenſatz μητρόπολις iſt, ſich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegenſatz iſt πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile geſagt wird. Dieſes Hingeſendetſein des göttlichen Geiſtes in die irdiſche Fremde würde nun allerdings ſehr platoniſch und philoniſch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in dieſen Zuſammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit ſeinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo ſo oft religiös anwendet, ganz einfach in dieſen Gedankenzuſammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος ſteht hier nicht im idealen Sinne, ſondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit ſeinem ψυχήν recht ſeine Gloſſennatur.

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λευτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνδρῶν φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδέω*, nachstehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν. Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, *δᾶ, δῆ, γᾶ* ist dorisch statt *γῆ*. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ, — κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ*. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυῆσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie *παμμήτειρα*, so wie im Anfang des homerischen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμειλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter kommt dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph. Vögel 970. Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem orphiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesart ἔχε ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreiber entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und der ἔχε und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Über den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Philo hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erſte ſichtbare Menſch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtſchaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des erſten ſichtbaren Menſchen beſteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

Der Unterſchied des Idealmenſchen vom ſichtbaren iſt an den in der Einl. zu dieſem Hauptheil angeführten Stellen aus unſerer Schrift ſchon beſprochen worden. Unſer Paragr. iſt nun eine Hauptſtelle über dieſen Unterſchied, welche Stelle in ihrer Klarheit ſich ſelber erläutert. War einmal die platoniſche Ideenlehre zum Syſtem einer Idealwelt ausgebildet, ſo mußte daſſelbe auch mit einem Theile derſelben, mit dem Idealmenſchen ſtattfinden, um ſo mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun beſonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir geſehen haben, auch ſonſtwo, im zweiten Kapitel der Geneſis den ſichtbaren Menſchen erblickt, zu welcher Anſicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und beſonders der Zuſammenhang zu berechtigen ſchien, in welchen der Menſch Geneſ. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey lieſt ἐνέφυσεν. Obſchon dieſer Ausdruck nach homeriſchem Sprachgebrauch gar wohl in dieſem Zuſammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. ſo halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder ſonſtiges abſichtsloſes Verſehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um ſo weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν lieſt. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenſchen hinwies, ſo hier πλάττειν auf den ſichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieſes Wort, ſo wie das entſprechende

hebräische יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Diese Beziehung wird dann auch durch das beigefügte χοῦν λαβών außer Zweifel gesetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἄνθρωπον πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den sichtbaren Menschen sogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmensch war also qualitätlos. Wie einerseits die prima materia qualitätlos ist, vgl. p. 4 F., so auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, sie haben nur das Wesen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenschaften. Sprachlich ist erläuternd derjenige griechische Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine sinnlich sich darbietende und unterscheidbare Eigenschaften besitzen, wie z. B. vom reinen Wasser. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erst mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieselben nach platonischer Ansicht auf Dreiecke zurückgeführt sind. Wie die Ideen, so ist auch Gott seinem reinen Wesen nach (weil ja oberstes geistiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Diese schon bei den Chinesen ausgesprochene Ansicht ist, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen besonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und sinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloses ist, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos ist, darüber darf man sich nicht wundern, denn sie als solche ist sinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen scheint die Ansicht mit der so eben angeführten in Widerspruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätlosen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entstehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja sogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας seien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es sich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für sich Qualitäten, sondern letztere entstehen erst durch die Vermischung beider. Wenn nun von der qualitätlosen Materie die Rede ist, so ist es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus diesem letztern Grunde kann es erst vom sinnlichen Menschen im Gegensatz zum Idealmenschen heißen, daß er mit Qualitäten begabt sei, *μετέχων ποιότητος*. Erst dieser hat einen persönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, sondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das ist dem Verfasser der biblische Ausdruck für den Idealmenschen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menschheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man sieht aus unserer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenschen und den *λόγος* für identisch hält, so verwechselt er den Inbegriff der Gesammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* ist das Bild Gottes und der Idealmensch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib bestehenden sichtbaren Menschen geschildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der sichtbare Mensch ist immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegensatze zum idealen Gattungsmenschen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieses Wort wird auch sonst in Beziehung auf die Schöpfung von Geschöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* steht hier wohl auch impersonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

p. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Genes. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, sieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher so häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie schon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entsprechende Ansicht des Alterthums von der Schöpfung des ersten Menschen bekannt sein, der aus Erde gebildet wurde. Hesiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künstlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache spricht er sich besonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. I, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in seiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von diesem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, versteht p. 198 unter jener glücklichen und seligen Natur den λόγος. Und allerdings ist die geistige Natur des Menschen durch denselben vermittelt, allein hier spricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zusammenhange mit Gott. Vgl. besonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. liest μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in seinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterschied beider so an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land voraussetze, ersteres nicht. Mir scheint natürlicher die Unterscheidung, wonach ἀποικία, dessen einfacher Gegensatz μητρόπολις ist, sich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegensatz ist πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile gesagt wird. Dieses Hingesendetsein des göttlichen Geistes in die irdische Fremde würde nun allerdings sehr platonisch und philonisch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in diesen Zusammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit seinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo so oft religiös anwendet, ganz einfach in diesen Gedankenzusammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος steht hier nicht im idealen Sinne, sondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit seinem ψυχήν recht seine Glossennatur.

§. 47.

Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher hinſichtlich des Körpers als die ſpätern.

Schon §. 12 hatte zunächſt in Beziehung auf die Pflanzen den Gedanken ausgeſprochen, daß die Schöpfung der erſten ſinnlichen Gegenſtände die Natur der fortgepflanzten bei weitem übertroffen habe. Was nun den Menſchen anbelangt, ſo zeigt ſich dieſelbe Anſicht bei allen Naturvölkern auf die verſchiedenartigſte Weiſe modificirt, ſei es nun, daß ein rein inneres ſittliches Bewußtſein vom Verluſte eines urſprünglichen Ideals ſich in Mythen geſtaltet, ſei es, daß, wie bei ſo vielen Völkern des Alterthums und jetzt noch ſogar bis in die Südſee hinein, mehr hiſtoriſche Sagen von frühern Rieſengeſchlechtern ſich erhalten hatten. Und wer iſt nicht vollkommen überzeugt, daß die Deutſchen vor zwei tauſend Jahren etwas muskulöſer waren als wir? Von dem fernſten Oſten bis in das Abendland hinein hatte ſich im Alterthum die Überzeugung feſtgeſetzt von den verſchiedenen Weltaltern, von denen das ſpätere immer wieder das frühere an Entartung übertraf. Die hebräiſchen Urkunden erzählen von einem größeren Alter der frühern Menſchen, ſo wie von Rieſengeſchlechtern, welche vordem das Land im Beſitz hatten. Die Helden Homers ſind nicht mehr was ihre Vorfahren, Iliad. I, 272. und Homers Zeitgenoſſen ſtehen weit unter ſeinen Helden, Il. V, 304. XII, 383. 449. XX, 287. Die Hindus und nach ihnen der Talmud haben die Größe des erſten Menſchen auf eine geſchmackloſe Weiſe ins Ungeſtalte hinein vergrößert. Vgl. überhaupt über die Körpergröße Aul. Gell. III, 10, 11. Plin. N. H. III, 16. Blumenbach generis humani varietas nativa p. 54. Nach einer andern Indiſchen Anſicht war aber auch der erſte Menſch in vollkommener Schönheit erſchaffen, eine Vorſtellung, die beſonders der griechiſchen Denkweiſe zuſagen mußte, nach welcher das ältere Geſchlecht das ſchönſte war, Plato Tim. p. 23. C. Daran, ſo wie an die Idee der ſittlichen Verſchlechterung ſchließt ſich nun Philo an, indem er ſowohl überhaupt die jetzigen Menſchen unter die frühern ſtellt,

p. 32 M. de plant. Noe 236 M., als auch alle dieſe Vorzüge auf den Adam concentrirt, legg. alleg. II, 1090. J., fragm. M. II, 653 M. — ἐκεῖνος δὲ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, ὁ γηγενής, das letztere Wort ſteht epexegetiſch zu den frühern, da damit ſowohl der Unterſchied gegen den Idealmenſchen als gegen die andern ſpätern Menſchen angegeben iſt. — ἀρχηγέτης, p. 17 M. — μακρῷ τινι, μακρῷ ſteht beim Verbum comparationis wie bei einem Comparativ, longe, weit, bei weitem; τινι ſteht dabei wie ſonſt τις bei einem Adjectiv, οὐδέν τι, πάνυ τι, πολύ τι. Gerade ſo ſagt man auch πολλῷ τινι. Vig. 150. a. — ὑπερβάσεις. Neben der Variante des Cod. Med. ὑπερβολάς iſt noch die dem Cod. A beigeſchriebene Gloſſe μεταβολάς zu bemerken. Dieſe letzte Gloſſe erklärt das Wort nur ganz allgemein ohne auf den Zuſammenhang zu ſehen, wornach daſſelbe ein Überſchreiten, Übergehen bezeichnet, wie denn Aquila und Symmachus Exod. XII, 11 mit ὑπέρβασις das Pascha überſetzen, wofür Philo διάβασις ſagt legg. alleg. III, 89 M., de sacrif. Abel. 140 J., de migrat. Abrah. 392. M. Joſephus ὑπερβασία, antiquit. II, 14. 6. Beſſer erklärt die in den Text des Med. gekommene Gloſſe den Zuſammenhang, da hier von Vorzügen die Rede ſein muß. Im guten Sinne wird ὑπέρβασις allerdings ſeltener ſo gebraucht, aber doch das Verbum ὑπερβαίνω wie ὑπερβάλλω. Polyb. II, 13. 1. Joseph. antiq. VIII, 13, 1. 3 Macc. VI, 24. Steph. Thes. I, 653. — ἐν ἀληθείᾳ, bei den Spätern gewöhnlich. Wohl möglich wäre es aber, daß dieſe Worte als Gloſſem zu ὄντως beigeſchrieben und nachher in den Text gekommen wären. Eben ſo ſcheint mir οὗτος durch einen Abſchreibfehler aus ὄντως entſtanden zu ſein. Wenigſtens ſind mir dieſe Tautologien zu ſehr nichtsſagend und erſt noch hart und dem Sprachgebrauche nicht angemeſſen. — ἄρτι τῆς γῆς κ. τ. λ. Nach der §. 11. und 45 beſprochenen Scheidung der Erde vom Meere war erſtere reiner und unvermiſchter als ſpäter. — τὴν ὕλην. Darunter darf auf keine Weiſe die prima materia verſtanden werden, vgl. p. 5 F., ſondern der Stoff der aus der Erde zuerſt entſtan-

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεπτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Diese Ansicht stimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zusammen, und darum setzt wohl Philo hier dazu λέγεται πρὸς ἀνθρῶν φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων. Nicht weniger, als das schon Gesagte, ist auch das Folgende von Wichtigkeit. — ἀποδέως, nachstehen, p. 32 M. — ἀνέδωκε, hat ihr gegeben und gleichsam aus ihr hervorwachsen lassen. — ὡς ἔοικε, p. 9 F. Auch die Erde ist nämlich eine Mutter. — τοῖς πρώτοις ἔδοξεν. Es sind damit die frühern Menschen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — Δήμητραν. Δήμητρα oder gewöhnlich Δημήτηρ wird auch de vita contemplativa 890 J. von γῆ abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen ist, δᾶ, δῆ, γᾶ ist dorisch statt γῆ. Diese Erklärung ist schon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieselbe schon enthalten ist:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Hesiod bei Heinsius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. διδοῦσα ὡς μήτηρ, — κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς. Wieder Andere erklären durch δήμου μήτηρ. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — ὡς εἶπε Πλάτων. Die Stelle findet sich im Menexenus 238. A. und lautet so: οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν. — παμμήτορα, so quis rerum 486 J. Im orphischen Hymnus 39, 1 heißt sie παμμήτειρα, so wie im Anfang des homerischen Hymnus εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ. Daher denn auch der Beiname παντοτόκος, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — καρποφόρος, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da sie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derselben

darstellt. — πανδώρα. Als Beiname der Demeter kom
dieses Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Arist
Vögel 970. Philostratus vita Apoll. VI, 39. Hesych s. i
Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem
phischen Hymnus 39, 3. πανδώπειρα. — Die Le
ἔχνα st. ἔχνι ist wohl von einem neugriechischen Abschre
entstanden, dem der Indic. nach ἔνα nicht auffiel, und
ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weise hörte und aussprach. U
den Indic. nach ἔνα vgl. Winers Gramm. 268. Aber Pl
hat nicht so schreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erste sichtbare Mensch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtschaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des ersten sichtbaren Menschen besteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterschied zwischen dem Idealmenschen und dem sichtbaren.

Der Unterschied des Idealmenschen vom sichtbaren ist an den in der Einl. zu diesem Haupttheil angeführten Stellen aus unserer Schrift schon besprochen worden. Unser Paragr. ist nun eine Hauptstelle über diesen Unterschied, welche Stelle in ihrer Klarheit sich selber erläutert. War einmal die platonische Ideenlehre zum System einer Idealwelt ausgebildet, so mußte dasselbe auch mit einem Theile derselben, mit dem Idealmenschen stattfinden, um so mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun besonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir gesehen haben, auch sonstwo, im zweiten Kapitel der Genesis den sichtbaren Menschen erblickt, zu welcher Ansicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und besonders der Zusammenhang zu berechtigen schien, in welchen der Mensch Genes. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey liest ἐνέφυσεν. Obschon dieser Ausdruck nach homerischem Sprachgebrauch gar wohl in diesem Zusammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. so halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder sonstiges absichtsloses Versehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um so weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν liest. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenschen hinwies, so hier πλάττειν auf den sichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieses Wort, so wie das entsprechende

hebräiſche יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Dieſe Beziehung wird dann auch durch das beigefügte χοῦν λαβών außer Zweifel geſetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἄνθρωπον πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den ſichtbaren Menſchen ſogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmenſch war alſo qualitätlos. Wie einerſeits die prima materia qualitätlos iſt, vgl. p. 4 F., ſo auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, ſie haben nur das Weſen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenſchaften. Sprachlich iſt erläuternd derjenige griechiſche Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine ſinnlich ſich darbietende und unterſcheidbare Eigenſchaften beſitzen, wie z. B. vom reinen Waſſer. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erſt mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieſelben nach platoniſcher Anſicht auf Dreiecke zurückgeführt ſind. Wie die Ideen, ſo iſt auch Gott ſeinem reinen Weſen nach (weil ja oberſtes geiſtiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Dieſe ſchon bei den Chineſen ausgeſprochene Anſicht iſt, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen beſonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und ſinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloſes iſt, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos iſt, darüber darf man ſich nicht wundern, denn ſie als ſolche iſt ſinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen ſcheint die Anſicht mit der ſo eben angeführten in Widerſpruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätloſen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entſtehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja ſogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας ſeien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es sich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für sich Qualitäten, sondern letztere entstehen erst durch die Vermischung beider. Wenn nun von der qualitätlosen Materie die Rede ist, so ist es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus diesem letztern Grunde kann es erst vom sinnlichen Menschen im Gegensatz zum Idealmenschen heißen, daß er mit Qualitäten begabt sei, *μετέχων ποιότητος*. Erst dieser hat einen persönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, sondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das ist dem Verfasser der biblische Ausdruck für den Idealmenschen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menschheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man sieht aus unserer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenschen und den *λόγος* für identisch hält, so verwechselt er den Inbegriff der Gesammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* ist das Bild Gottes und der Idealmensch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib bestehenden sichtbaren Menschen geschildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der sichtbare Mensch ist immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegensatze zum idealen Gattungsmenschen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieses Wort wird auch sonst in Beziehung auf die Schöpfung von Geschöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* steht hier wohl auch imperſonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

p. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Genes. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, sieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher so häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie schon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entſprechende Anſicht des Alterthums von der Schöpfung des erſten Menſchen bekannt ſein, der aus Erde gebildet wurde. Heſiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künſtlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache ſpricht er ſich beſonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. 1, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in ſeiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von dieſem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, verſteht p. 198 unter jener glücklichen und ſeligen Natur den λόγος. Und allerdings iſt die geiſtige Natur des Menſchen durch denſelben vermittelt, allein hier ſpricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zuſammenhange mit Gott. Vgl. beſonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. lieſt μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in ſeinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterſchied beider ſo an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land vorausſetze, erſteres nicht. Mir ſcheint natürlicher die Unterſcheidung, wonach ἀποικία, deſſen einfacher Gegenſatz μητρόπολις iſt, ſich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegenſatz iſt πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile geſagt wird. Dieſes Hingeſendetſein des göttlichen Geiſtes in die irdiſche Fremde würde nun allerdings ſehr platoniſch und philoniſch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in dieſen Zuſammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit ſeinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo ſo oft religiös anwendet, ganz einfach in dieſen Gedankenzuſammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος ſteht hier nicht im idealen Sinne, ſondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit ſeinem ψυχήν recht ſeine Gloſſennatur.

τίστῳ. Ähnlich Theophraſtus nach de mundi incorrupt. 960 M. (de mundo 1169 J.) Das πνεῦμα iſt vielmehr bei Philo die Lebenskraft und gehört der Seele an, wie aus den beiden ſo eben angeführten Stellen erhellt. Daher denkt er hier unter τὰ μέν die lebendigen Geſchöpfe, und unter τὸ δέ das Übrige, was zur Erde gehört. — νοτίδος, sc. δυνάμει. — ἀφαναινομένην sc. γῆν, wie hier bei ξηρά und in der Parallelſtelle p. 8 J. bei αὐτήν ebenfalls ſupplirt werden muß. Über das Wort vgl. p. 8 J., 26 M. — θρύπτω, zerbröckeln, — τρύφος, Bruchſtück, de mundi incorrupt. 960 M. λίθων οἱ κραταιότατοι . . . . . θρυπτόμενοι καὶ ῥέοντες εἰς λεπτὴν τὸ πρῶτον ἀναλύονται κόνιν· εἶθ' ὕστερον δαπανηθέντες ἐξαναλύοντες. Vgl. de mundo 1169 J. — λεκτέον δὲ καὶ ἑτέραν. Es folgt der zweite Hauptgrund, warum Moſes das Süßwaſſer der Erde als weſentlich angehörig zutheilte, weil zur Fruchtbarkeit und Ernährungsfähigkeit der Erde nothwendig die Feuchtigkeit gehört. Die zweite Urſache war §. 11 ebenfalls angeführt, aber mit der obigen vereint behandelt worden. — αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων, aus dem Legen des Saamens ſieht man die Nothwendigkeit. Καταβολή, καταβάλλω wird ſowohl vom Saamen der Pflanzen als Thiere gebraucht, über erſteres vgl. Platons Theaetet. 149. E, über letzteres oben p. 14 M. Hebr. XI, 11. Das Wort wird aber hier dazu geſetzt, weil bei den Pflanzenſaamen die Nothwendigkeit der Feuchtigkeit erſt bei ihrem Säen ſich zeigt. — μέρος εἶναι γῆς, weil auch in dieſer Beziehung die Feuchtigkeit ein nothwendiger Beſtandtheil des Irdiſchen und der Erde iſt. Es führt dies unſer Verfaſſer auf die Mutternatur der Erde, worüber vgl. p. 8 J. — τὴν φορὰν τῶν καταμηνιαίων, vgl. p. 28 M. — οὐσία σωματικὴ βρεφῶν. Manche der Alten hielten das Menſtrualblut für den eigentlichen Stoff des Fötus. So Ariſtoteles de generatione animal. II, 4. ἀεὶ δὲ παρέχει τὸ μὲν θῆλυ, τὴν ὕλην· τὸ δὲ ἄῤῥεν, τὸ δημιουργοῦν, und weiter unten die Stelle, wo er den ganzen Prozeß mit dem Gerinnen der Milch vergleicht. Plin. N. H.

VII, 15 F. Plutarch de Iside 58. Dieſe Anſicht ſtimmt jedoch nicht gut mit p. 14 M. zuſammen, und darum ſetzt wohl Philo hier dazu *λέγεται πρὸς ἀνθρώπων φυσικῶν. — τῶν δὲ εἰρημένων.* Nicht weniger, als das ſchon Geſagte, iſt auch das Folgende von Wichtigkeit. — *ἀποδίδωσι*, nachſtehen, p. 32 M. — *ἀνέδωκε*, hat ihr gegeben und gleichſam aus ihr hervorwachſen laſſen. — *ὡς ἔοικε*, p. 9 F. Auch die Erde iſt nämlich eine Mutter. — *τοῖς πρώτοις ἔδοξεν.* Es ſind damit die frühern Menſchen, und zwar diejenigen gemeint, welche nach Plato in einer Urzeit den Dingen die Namen gaben. Vgl. p. 28 F. — *Δήμητραν. Δήμητρα* oder gewöhnlich *Δημήτηρ* wird auch de vita contemplativa 890 J. von *γῆ* abgeleitet, eine Ableitung, die gegenwärtig ziemlich allgemein angenommen iſt, *δᾶ, δῆ, γᾶ* iſt doriſch ſtatt *γῆ*. Dieſe Erklärung iſt ſchon alt, Diod. Sic. führt einen Vers aus Orpheus an, in welchem dieſelbe ſchon enthalten iſt:

γῆ μήτηρ πάντων Δημήτηρ πλουτοδότειρα.

Vgl. Eurip. Bacch. 276. Lucret. V, 818. Cic. de nat. Deor. II, 26 (67), Joannes Tzetzes zu Heſiod bei Heinſius pag. 18. a. b. Eine andere Ableitung giebt Plato im Kratylus 404. B. *διδοῦσα ὡς μήτηρ, — κατὰ τὴν δόσιν τῆς ἐδωδῆς.* Wieder Andere erklären durch *δήμου μήτηρ*. Bast. ad Gregor. Cor. 752. Noch andere drei Erklärungen führt Phurnutus an, opp. mythol. 207. — *ὡς εἶπε Πλάτων.* Die Stelle findet ſich im Menexenus 238. A. und lautet ſo: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.* — *παμμήτορα*, ſo quis rerum 486 J. Im orphiſchen Hymnus 39, 1 heißt ſie *παμμήτειρα*, ſo wie im Anfang des homeriſchen Hymnus *εἰς γαῖαν μητέρα πάντων· Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, ἠϋθέμεθλον κ. τ. λ.* Daher denn auch der Beiname *παντοτόκος*, omniparens bei Virg. Aen. VI, 595. Lucret. V, 260. — — *καρποφόρος*, welches Epitheton bei Pindar (Pyth. IV, 11. Nem. VI, 16) fruchtbaren Ländern beigelegt wird, heißt die Demeter bei Pausan. VIII, 53. 3, da ſie die Erde eigentlich bloß in Beziehung auf die Fruchtbarkeit derſelben

darſtellt. — παυδώρα. Als Beiname der Demeter kommt dieſes Wort vor Homeri epigr. VII, 1. Schol. zu Ariſtoph. Vögel 970, Philoſtratus vita Apoll. VI, 39. Heſych s. h. v. Dahin gehört auch das Epitheton der Demeter in dem orphiſchen Hymnus 39, 3. παυδώτειρα. — Die Lesart ἔχεε ſt. ἔχοι iſt wohl von einem neugriechiſchen Abſchreiber entſtanden, dem der Indic. nach ἵνα nicht auffiel, und der ἔχει und ἔχοι auf gleiche Weiſe hörte und ausſprach. Über den Indic. nach ἵνα vgl. Winers Gramm. 266. Aber Philo hat nicht ſo ſchreiben dürfen.

Zweiter Haupttheil.

Behandlung von Geneſis II oder Schöpfung und Fall des ſichtbaren Menſchen. §. 46—60.

Da Geneſis II, 7 wiederum von der Schöpfung des Menſchen die Rede iſt, und Philo nichts von einer Doppelquelle der Geneſis weiß, ſo ſieht er in unſerer Stelle nicht eine andere Darſtellung einer und derſelben Sache, ſondern einen Weiterſchritt in der Erzählung, ſo daß nach ſeiner Anſicht in der erſten Erzählung vom Menſchen zwar überhaupt, insbeſondere aber vom idealen die Rede ſei, welche Erzählung §. 23—29 unſerer Schrift abgehandelt worden iſt; in unſerer Erzählung hingegen, die mit der Erzählung des Sündenfalls genau zuſammenhängt, werde vom ſichtbaren Menſchen geſprochen. — Über das Verhältniß dieſes zweiten Haupttheils unſerer Schrift zum erſten überhaupt, und zu dem Abſchnitte §. 23—29 beſonders, iſt zu vergleichen, was §. 2 der Einleitung, dann in der Einl. zum Abſchnitt §. 23—29, und endlich zu p. 16 M. bemerkt worden iſt.

a) §. 46—52.

Schöpfung des ſichtbaren Menſchen, nach Geneſis II, 7 (19. 20).

§. 46. Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

§. 47. Der zuerſt geſchaffene ſichtbare Menſch war vorzüglicher als die ſpätern, hinſichtlich des Körpers;

§. 48. hinſichtlich der Seele.

§. 49. Und zwar nach dem allgemeinen Geſetze, daß alles vom Urbilde Entferntere ſchlechter wird.

§. 50. Auch war der erſte ſichtbare Menſch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

§. 51. Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtſchaft mit Gott und der Welt erhalten.

§. 52. Ein Vorzug des erſten ſichtbaren Menſchen beſteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gegeben.

§. 46.

Unterſchied zwiſchen dem Idealmenſchen und dem ſichtbaren.

Der Unterſchied des Idealmenſchen vom ſichtbaren iſt an den in der Einl. zu dieſem Haupttheil angeführten Stellen aus unſerer Schrift ſchon beſprochen worden. Unſer Paragr. iſt nun eine Hauptſtelle über dieſen Unterſchied, welche Stelle in ihrer Klarheit ſich ſelber erläutert. War einmal die platoniſche Ideenlehre zum Syſtem einer Idealwelt ausgebildet, ſo mußte daſſelbe auch mit einem Theile derſelben, mit dem Idealmenſchen ſtattfinden, um ſo mehr, da bereits Plato auch hierin vorangegangen war. Philo bietet nun beſonders die Eigenthümlichkeit, daß er hier, und, wie wir geſehen haben, auch ſonſtwo, im zweiten Kapitel der Geneſis den ſichtbaren Menſchen erblickt, zu welcher Anſicht ihn Ausdrücke wie ἔπλασεν, χοῦν λαβών, und beſonders der Zuſammenhang zu berechtigen ſchien, in welchen der Menſch Geneſ. II mit dem Sündenfalle gebracht wird.

ἐνεφύσησεν. Mangey lieſt ἐνέφυσεν. Obſchon dieſer Ausdruck nach homeriſchem Sprachgebrauch gar wohl in dieſem Zuſammenhange zu ertragen wäre, vgl. Joseph. Apion. II, 16. ſo halte ich ihn doch für einen bloßen Druckfehler oder ſonſtiges abſichtsloſes Verſehen, wie bereits Hornemann II, 95 gethan hat. Philo citirt ja den Text der 70, den Mangey wohl hier um ſo weniger ändern wollte, da er gleich unten richtig ἐνεφύσησεν lieſt. — παρίστησιν, p. 21 F. — τοῦ νῦν πλασθέντος κ. τ. λ. Wie §. 6 und 23 der Ausdruck κατ' εἰκόνα auf den Idealmenſchen hinwies, ſo hier πλάττειν auf den ſichtbaren. Und allerdings bezeichnet dieſes Wort, ſo wie das entſprechende

hebräische יָצַר das Bilden aus einem vorliegenden Stoffe. Diese Beziehung wird dann auch durch das beigefügte τοῦν λαβών außer Zweifel gesetzt, daher denn im folgenden Paragr. der Ausdruck τὸν ἀνθρωποειδῆ τοῦτον ἀνθρώπων πλάττειν gebraucht werden kann. Darum nennt auch Philo den sichtbaren Menschen sogleich ὁ διαπλασθεὶς ἤδη, während allerdings noch andere Attribute beigefügt werden, wovon αἰσθητός keiner Erklärung mehr bedarf. — μετέχων ποιότητος. Der Idealmensch war also qualitätlos. Wie einerseits die prima materia qualitätlos ist, vgl. p. 4 F., so auch die Idealwelt mit ihren Ideen, legg. alleg. II, p. 1101 F. ἰδέαι αὐταὶ καὶ ἄποιοι. Die Prinzipien haben mithin keine ποιότης, sie haben nur das Wesen, keine Accidenzien oder zufällige Eigenschaften. Sprachlich ist erläuternd derjenige griechische Sprachgebrauch, wonach ἄποιος im gewöhnlichen Leben gebraucht wird von Dingen, die keine sinnlich sich darbietende und unterscheidbare Eigenschaften besitzen, wie z. B. vom reinen Wasser. Steph. III, 450. Die Qualitäten nun treten erst mit der Schöpfung im Raume ein, vgl. p. 22 J., wo dieselben nach platonischer Ansicht auf Dreiecke zurückgeführt sind. Wie die Ideen, so ist auch Gott seinem reinen Wesen nach (weil ja oberstes geistiges Prinzip) ebenfalls qualitätlos, legg. alleg. I, 49 M., quod Deus sit immutab. 301 M., 302 F., Dähne I, 124. Diese schon bei den Chinesen ausgesprochene Ansicht ist, wie bereits früher bemerkt wurde, bei den Griechen besonders durch die Stoiker ausgebildet worden, denen überhaupt das Einfache und sinnlich Unwahrnehmbare ein qualitätloses ist, Plutarch de primo frigido, 5. Daß die prima materia ebenfalls qualitätlos ist, darüber darf man sich nicht wundern, denn sie als solche ist sinnlich nicht wahrnehmbar. Hingegen scheint die Ansicht mit der so eben angeführten in Widerspruch zu treten, daß es bei Philo heißt, die Ideen geben dem Qualitätlosen Qualitäten, ἀποίοις ποιότητας, de Monarchia I, 817 M., die Qualitäten entstehen durch die Ideen, de sacrific. 858 J., ja sogar, daß die Ideen die ποιότητες οὐσίας seien, de victim. offer. 857. Damit

verhält es sich nun folgendermaßen: allerdings haben weder die Ideen noch die Materie an und für sich Qualitäten, sondern letztere entstehen erst durch die Vermischung beider. Wenn nun von der qualitätlosen Materie die Rede ist, so ist es natürlich, die Qualitäten von den (dazugetretenen) Ideen abzuleiten; wenn von den Ideen, von der Materie. Und aus diesem letztern Grunde kann es erst vom sinnlichen Menschen im Gegensatz zum Idealmenschen heißen, daß er mit Qualitäten begabt sei, *μετέχων ποιότητος*. Erst dieser hat einen persönlichen Charakter. — *ἀνὴρ ἢ γυνή*, vgl. p. 16 M. — *φύσει θνητὸς ὤν*, p. 17 J. Damit wird nicht die Fortdauer nach dem Tode geleugnet, sondern bloß der Tod behauptet. — *ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα*, das ist dem Verfasser der biblische Ausdruck für den Idealmenschen. — *ἰδέα τις*, die Idee der Menschheit. — *ἢ γένος*, vgl. p. 16 M. Man sieht aus unserer Stelle deutlich die Identität von *ἰδέα* und *γένος*. — Wenn nun Gfrörer I, 267 den Idealmenschen und den *λόγος* für identisch hält, so verwechselt er den Inbegriff der Gesammtidealwelt mit einer einzelnen Idee. Der *λόγος* ist das Bild Gottes und der Idealmensch das Abbild des Bildes Gottes, p. 5 M. p. 32 J. — *τοῦ δὲ αἰσθητοῦ*. Es wird nun die Doppelnatur des aus Seele und Leib bestehenden sichtbaren Menschen geschildert. — *καὶ ἐπὶ μέρους ἀνθρώπου*. Der sichtbare Mensch ist immer ein einzelnes Individuum, p. 16 M., im Gegensatze zum idealen Gattungsmenschen. — *τὴν κατασκευήν*. Dieses Wort wird auch sonst in Beziehung auf die Schöpfung von Geschöpfen gebraucht, p. 13 F., 14 M. F. 31 M. 34 M. — *φησιν* steht hier wohl auch impersonell. — *πνεύματος θείου*, p. 15.

p. 31. *χοῦν τοῦ τεχνίτου λαβόντος*, vgl. Genes. II, 7. Mangey bemerkt: Citantur haec a Jo. Damasceno Ms. Parall. sub titulo *περὶ ψυχῆς, ἐκ τῆς κατὰ Μωσέα κοσμοποιΐας*. Daß Philo die Etymologie des Wortes Adam wohl kannte, sieht man aus legg. alleg. I, 57 J. Daher so häufig bei ihm der Ausdruck *γηγενής*, wie schon Sapient. VII, 1. und bei den 70. So mußte ihm wohl auch die

entſprechende Anſicht des Alterthums von der Schöpfung des erſten Menſchen bekannt ſein, der aus Erde gebildet wurde. Heſiod. ἔργ. 60. Callimach. hymn. in Jovem. πηλεγόνων, fragm. Bentl. 87. Ovid. Met. I, 82. Hor. Od. I, 16. 13. Juven. XIV, 35. — τεχνίτης wird hier Gott genannt, wie p. 33 F. legg. alleg. I, 43. gerade wie die Natur als Künſtlerin bildend angeführt wurde, p. 14 M. — τὸ γὰρ ἐνεφύσησεν. Über die Sache ſpricht er ſich beſonders aus §. 48. Vgl. auch legg. alleg. 1, 46 F. ff. — ἀπὸ τῆς μακαρίας. Velzen, der in ſeiner Schrift de hominis cum Deo similitudine von dieſem und den folgenden Paragr. einen genauern Überblick giebt, verſteht p. 198 unter jener glücklichen und ſeligen Natur den λόγος. Und allerdings iſt die geiſtige Natur des Menſchen durch denſelben vermittelt, allein hier ſpricht Philo wie öfters von dem unmittelbaren Zuſammenhange mit Gott. Vgl. beſonders §. 6.— ἀποικίαν. Der Cod. Med. lieſt μετοικίαν. Beide Worte bezeichnen das Fortziehen und Wohnen im fremden Lande. Poppo giebt in ſeinen observ. zum Thucyd. p. 182 den Unterſchied beider ſo an, daß das letztere ein vorher unbewohntes Land vorausſetze, erſteres nicht. Mir ſcheint natürlicher die Unterſcheidung, wonach ἀποικία, deſſen einfacher Gegenſatz μητρόπολις iſt, ſich auf das Kolonialverhältniß bezieht, während hingegen μετοικία das Leben in der Fremde als μέτοικος; der Gegenſatz iſt πολίτης, wie bei den 70 und im N. T. μετοικεσία von dem Exile geſagt wird. Dieſes Hingeſendetſein des göttlichen Geiſtes in die irdiſche Fremde würde nun allerdings ſehr platoniſch und philoniſch klingen, allein es wäre doch immer ein neuer, in dieſen Zuſammenhang nicht gehörender Nebengedanke, während hingegen ἀποικία mit ſeinem Hinblick auf die μητρόπολις, welchen Begriff Philo ſo oft religiös anwendet, ganz einfach in dieſen Gedankenzuſammenhang hineinpaßt.— ἐπ' ὠφελείᾳ τοῦ γένους ἡμῶν, γένος ſteht hier nicht im idealen Sinne, ſondern bloß wie τῶν ἀνθρώπων. — διάνοια, p. 1 M. 33 F. Der Cod. Med. zeigt hier mit ſeinem ψυχήν recht ſeine Gloſſennatur.

§. 47.

Der zuerst geschaffene sichtbare Mensch war vorzüglicher hinsichtlich des Körpers als die spätern.

Schon §. 12 hatte zunächst in Beziehung auf die Pflanzen den Gedanken ausgesprochen, daß die Schöpfung der ersten sinnlichen Gegenstände die Natur der fortgepflanzten bei weitem übertroffen habe. Was nun den Menschen anbelangt, so zeigt sich dieselbe Ansicht bei allen Naturvölkern auf die verschiedenartigste Weise modificirt, sei es nun, daß ein rein inneres sittliches Bewußtsein vom Verluste eines ursprünglichen Ideals sich in Mythen gestaltet, sei es, daß, wie bei so vielen Völkern des Alterthums und jetzt noch sogar bis in die Südsee hinein, mehr historische Sagen von frühern Riesengeschlechtern sich erhalten hatten. Und wer ist nicht vollkommen überzeugt, daß die Deutschen vor zwei tausend Jahren etwas muskulöser waren als wir? Von dem fernsten Osten bis in das Abendland hinein hatte sich im Alterthum die Überzeugung festgesetzt von den verschiedenen Weltaltern, von denen das spätere immer wieder das frühere an Entartung übertraf. Die hebräischen Urkunden erzählen von einem größeren Alter der frühern Menschen, so wie von Riesengeschlechtern, welche vordem das Land im Besitz hatten. Die Helden Homers sind nicht mehr was ihre Vorfahren, Iliad. I, 272. und Homers Zeitgenossen stehen weit unter seinen Helden, Il. V, 304. XII, 383. 449. XX, 287. Die Hindus und nach ihnen der Talmud haben die Größe des ersten Menschen auf eine geschmacklose Weise ins Ungestalte hinein vergrößert. Vgl. überhaupt über die Körpergröße Aul. Gell. III, 10, 11. Plin. N. H. III, 16. Blumenbach generis humani varietas nativa p. 54. Nach einer andern Indischen Ansicht war aber auch der erste Mensch in vollkommener Schönheit erschaffen, eine Vorstellung, die besonders der griechischen Denkweise zusagen mußte, nach welcher das ältere Geschlecht das schönste war, Plato Tim. p. 23. C. Daran, so wie an die Idee der sittlichen Verschlechterung schließt sich nun Philo an, indem er sowohl überhaupt die jetzigen Menschen unter die frühern stellt,

p. 32 M. de plant. Noe 236 M., als auch alle dieſe Vorzüge auf den Adam concentrirt, legg. alleg. II, 1090. J., fragm. M. II, 653 M. — ἐκεῖνος δὲ ὁ πρῶτος ἄνθρωπος, ὁ γηγενής, das letztere Wort ſteht epexegetiſch zu den frühern, da damit ſowohl der Unterſchied gegen den Idealmenſchen als gegen die andern ſpätern Menſchen angegeben iſt. — ἀρχηγέτης, p. 17 M. — μακρῷ τινι, μακρῷ ſteht beim Verbum comparationis wie bei einem Comparativ, longe, weit, bei weitem; τινι ſteht dabei wie ſonſt τις bei einem Adjectiv, οὐδέν τι, πάνυ τι, πολύ τι. Gerade ſo ſagt man auch πολλῷ τινι. Vig. 150. a. — ὑπερβάσεις. Neben der Variante des Cod. Med. ὑπερβολάς iſt noch die dem Cod. A beigeſchriebene Gloſſe μεταβολάς zu bemerken. Dieſe letzte Gloſſe erklärt das Wort nur ganz allgemein ohne auf den Zuſammenhang zu ſehen, wornach daſſelbe ein Überſchreiten, Übergehen bezeichnet, wie denn Aquila und Symmachus Exod. XII, 11 mit ὑπέρβασις das Pascha überſetzen, wofür Philo διάβασις ſagt legg. alleg. III, 89 M., de sacrif. Abel. 140 J., de migrat. Abrah. 392. M. Joſephus ὑπερβασία, antiquit. II, 14. 6. Beſſer erklärt die in den Text des Med. gekommene Gloſſe den Zuſammenhang, da hier von Vorzügen die Rede ſein muß. Im guten Sinne wird ὑπέρβασις allerdings ſeltener ſo gebraucht, aber doch das Verbum ὑπερβαίνω wie ὑπερβάλλω. Polyb. II, 13. 1. Joseph. antiq. VIII, 13, 1. 3 Macc. VI, 24. Steph. Thes. I, 653. — ἐν ἀληθείᾳ, bei den Spätern gewöhnlich. Wohl möglich wäre es aber, daß dieſe Worte als Gloſſem zu ὄντως beigeſchrieben und nachher in den Text gekommen wären. Eben ſo ſcheint mir οὗτος durch einen Abſchreibfehler aus ὄντως entſtanden zu ſein. Wenigſtens ſind mir dieſe Tautologien zu ſehr nichtsſagend und erſt noch hart und dem Sprachgebrauche nicht angemeſſen. — ἄρτι τῆς γῆς κ. τ. λ. Nach der §. 11. und 45 beſprochenen Scheidung der Erde vom Meere war erſtere reiner und unvermiſchter als ſpäter. — τὴν ὕλην. Darunter darf auf keine Weiſe die prima materia verſtanden werden, vgl. p. 5 F., ſondern der Stoff der aus der Erde zuerſt entſtan-

denen und geſchaffenen Dinge, *τῶν γιγνομένων*, wie aus dem Zuſammenhange mit Nothwendigkeit hervorgeht, und wie *ὕλη* vom ſinnlichen Stoffe geſagt wird p. 13 M. — *συνέβαινε* vom Philoſophem, wie p. 13 J. 29 M. Bei den Spätern wird es gern wie *ἐγένετο* mit Acc. cum Inf. verbunden, cfr. Winer 296. — *τὰ ἐπιτελούμενα* iſt daſſelbe was oben *τῶν γιγνομένων*, nur daß erſteres mehr die Vollendung der Schöpfung andeutet, p. 13 J. — *ἄδολον, ἀνυπαίτια* ſpielen ſtark aufs moraliſche Gebiet über, welches mit dem phyſiſchen in der innigſten Wechſelwirkung ſteht. — *δεύτερον δὲ κ. τ. λ.* Nicht nur war die erſte Erde reiner als die jetzige, ſondern auch damals hatte ſie verſchiedene Beſtandtheile, aus deren beſten der Menſch geſchaffen wurde, gerade wie jetzt noch der Menſch die beſten Theile der Schöpfung ſich ſelbſt als Nahrungsſtoff aneignet. — *ἐκ τοῦ τυχόντος*, über den Ausdruck vgl. p. 19 M.; über *ἔοικεν*, p. 30 M. — *τὸν ἀνθρωποειδῆ ἀνδριάντα*. Dieſes aus Erde geſchaffene Gebilde war noch kein Menſch, denn erſt nachher wurde ihm die Seele eingehaucht, von der erſt im folgenden Paragraphen die Rede iſt. Daher wird es bloß als eine menſchenähnliche Bildſäule bezeichnet. So heißt es de nobilitate 906 J. vom erſten ſichtbaren Menſchen: *ὃς ἕνεκα εὐγενείας οὐδενὶ θνητῷ σύγκριτος, χεροὶ μὲν θείαις εἰς ἀνδριάντα τὸν σωματοειδῆ τυπωθεὶς ἀκρότητι τέχνης πλαστικῆς*. cfr. legg. alleg. III, 73 F. — *μετὰ τῆς ἀνωτάτω σπουδῆς*. Über *σπουδή* cfr. p. 34 M., über *ἀνωτάτω* p. 28 F. Wie der beſte irdiſche Stoff, ſo wurde auch der meiſte Fleiß auf den Menſchen verwendet. — *ἐκ καθαρᾶς ὕλης*, aus dem damals noch überhaupt reinern Erdenſtoff wurden erſt noch die beſten Theile ausgeſondert. — *διηθημένον*, *διηθέω* heißt durchſeichen, durchſchlagen, filtriren, und wird ſo ſchon bei Aristot. meteor. I, 2 J. cfr. I, 1 gebraucht. Vom Reinigen des Goldes gebrauchen es die 70 Hiob. 28, 1. Suidas erklärt überhaupt *διηθεῖται* durch *ἀφυλίζεται*. Es iſt alſo das Particip als ein Synonym anzuſehen von *καθαρώτατον*. Die alte Lesart *διηνθημένον* (von *διανθής*)

könnte zwar nach §. 12. 49 erklärt werden von der urſprünglichen Blüthe der erſten Schöpfung, bietet aber in dieſem Zuſammenhange einen ſehr geſuchten Sinn, läßt ſich leicht als Schreibfehler erklären, und hat noch den Übelſtand daß ein Verbum διανθέω gar nicht vorkommt, wenn auch allerdings διανθίζω bei den 70 Esther I, 6 und bei Phavorin, der es durch τὰ ἄνθη συλλέγω erklärt. Schwieriger dürfte dagegen die Entſcheidung darüber ſein, ob nicht die Lesart des Cod. A vorzuziehen ſei διηθισμένον? διηθίζω ſcheint allerdings nicht mehr vorzukommen, wohl aber ἠθίζω (i. q. ἠθέω) und εἰσηθίζω. Mehrere composita auf εω nehmen nämlich in der ſpätern Gräcität die Endung ιζω an und zwar in derſelben Bedeutung, vgl. Lobecks Phrynichus 568, wie denn das verwandte ὑλίζω und ἀφυλίζω dieſe Endung hat. Der einzige Grund, warum ich διηθημένον vroziehe, iſt der, weil aus dieſer Lesart viel leichter die andre διηνθημένον entſtehen konnte als aus διηθισμένον. — ἄκρως, ganz und gar, völlig, quod deterius 170 J., de Abrah. 367 M., quod Deus sit immut. 299. — κατασκευή von der Menſchenſchöpfung wie p. 30 F. Gott machte den Stoff zur Schöpfung des Menſchen paſſend und würdig, indem er ihn rein machte. — νεὼς ἱερός. Wie der Himmel Gottes Tempel iſt, p. 5 F., und aus dem allerreinſten Stoffe, dem Äther beſteht, ſo iſt der Körper ein Tempel der vernünftigen Seele, und muß deshalb aus reinem und ſeiner würdigem Soffe beſtehen. Denn wie Gott ſich zu Welt und Himmel verhält, ſo die Seele zum Körper, p. 15 J., wo das Wort ἀγαλματοφορεῖν ganz gleich gebraucht iſt, wie hier. — ἀγαλμάτων τὸ θεοειδέστατον. Die vernünftige Seele, das Gott ähnlichſte Götterbild vgl. §. 23, thront im Leibe, wie ein Götterbild in einem Tempel. — τρίτον. Das Dritte, wodurch der Menſch ſich vor allem übrigen Irdiſchen auszeichnet, iſt ſeine körperliche Schönheit, welche ſchon von Plato bei dem Geſchlechte der Vorwelt herausgehoben wurde, eine Schönheit, die, wenn auch in der Folge vermindert, doch ihren Vorzug über das Übrige beibehielt, ſo daß dem Plato der männliche Menſch Urbild und

Mittelpunkt der ſterblichen Weſen iſt. Vgl. zu p. 16 M. und Cic. de Nat. Deor. I, 18. — ὁ μηδὲ σύγκρισιν ἔχει πρὸς τὰ λεχθέντα, σύγκρισις ſteht hier nach platoniſchem Sprachgebrauch für Vermengung, Vermiſchung: man darf dieſen dritten Punkt nicht mit den beiden frühern verwechſeln. So erklärt Heſych das Wort durch μίξις, ὁμοίωσις, das Lexic. Cyrill. Brem. durch ὁμοιότης. Die beiden erſten Punkte hoben die Trefflichkeit des Stoffes heraus, dieſer die der Form, formae oder Schönheit. — ὁ δημιουργός. Nach Mangey wird dieſe Stelle von Jo. Damascenus citirt. — ἀγαθὸς ἦν, vgl. p. 4 F. Es iſt klar, daß dies hier nicht von der Güte Gottes geſagt iſt, ſondern im platoniſchen Sinne von der Vortrefflichkeit und Vollkommenheit des Schöpfers, wornach er das erſte Geſchöpf ebenfalls mit körperlicher Vollkommenheit begaben mußte. — καὶ ἰδίᾳ καθ' αὑτό. Die Vortrefflichkeit und Schönheit des menſchlichen Körpers beſteht in zwei Proportionsverhältniſſen, einmal, wovon hier zunächſt geſprochen wird, darin, daß die einzelnen Theile des Menſchen ſchon an und für ſich wohl proportionirt ſind, d. h. zu einem gut proportionirten Körper, und dann zweitens zur geſammten Welt. — τοὺς ἐπιβάλλοντας ἔχειν ἀριθμούς, ſo daß ſie die ihnen gebührenden Verhältniſſe hatten. Die Proportionen ſind Größen- oder Zahlenverhältniſſe, daher ἀριθμοί, wie fragm. M. II, 626 J. Auch bei Plato de legg. II, 668. D. ſind die ἀριθμοί die Proportionen der Theile. Vgl. Cic. de orat. III, 48. Ovid. Met. I, 428. VII, 126. Daher wird im Rückblick auf dieſe ἀριθμοί ſogleich das Wort συμμετρία gebraucht, — auch p. 33 J. ἐπιβάλλειν von den richtigen Verhältniſſen. — πρὸς τὴν τοῦ ὅλου κοινωνίαν, darunter iſt nicht nur zu verſtehen die Zweckmäßigkeit des menſchlichen Körpers für die Beſtimmung des Menſchen, de plantat. N. 217., quod deterius 170 F., ſondern auch, daß der Menſch im Univerſum gerade dieſe Größe, keine größere und keine kleinere beſitzt, — eine ächt griechiſche Kunſtanſchauung. — μετά, secundum, nächſt. — προσαναπλάττει. Die ſpätere Sprache liebt decom-

posita. — εὐσαρκίαν καὶ εὐχροιαν. Neben der formositas beſteht die Schönheit auch noch in der friſchen guten und geſunden Farbe. Erſteres bezeichnete man mit καλός, letzteres mit ὡραῖος. Aristot. rhet. III, 4. ἄνευ κάλλους ὡραῖος. Creuzer zu Plotin p. 232. Winkelmanns Geſchichte der Kunſt, II, 50. — ἠνθογράφει. ἀνθογράφω ſcheint ein ἅπαξ λεγόμενον zu ſein, auf ähnliche Weiſe gebildet wie ἀνθηρογραφεῖσθαι, bunt ausgeſchmückt ſein, bei Cic. ad Attic. II, 6. 1. Man könnte verſucht ſein, das letztere Verbum in den Text zu ſetzen, es iſt aber nicht nöthig. Ἀνθογράφω iſt gebildet und zu erklären wie die composita ἀνθοβαφής, buntgefärbt, ἀνθοκρόνος, buntgewirkt; ἄνθος bezeichnet überhaupt gern die friſche, bunte Farbe, wie z. B. bei Plato. Wie Gott als plaſtiſcher Künſtler dargeſtellt wird bei der Schöpfung des Menſchen, ſo als Maler, der friſche, lebhafte Farben auftrug. So werden die beiden Worte zuſammengeſtellt διαζωγραφούμενος καὶ προσδιαπλαττόμενος vom Urbild der Stiftshütte, welches dem Moſes von Gott in die Seele gegeben wurde, de Mose III, 665 M. — ὡς ἔνι μάλιστα. Über die Beſchränkung der göttlichen Wirkſamkeit und Allmacht durch die Empfänglichkeit und Beſtimmung der Geſchöpfe, vgl. p. 9 F. Über ἔνι cfr. p. 16 F.

§. 48.

Der erſte Menſch war vorzüglicher hinſichtlich der Seele.

Da von dem göttlichen Ebenbilde, das auch bei den ſpätern Menſchen nicht aufhört, ſchon §. 23 cfr. 51 die Rede war, und von den moraliſchen Eigenſchaften erſt im folgenden Abſchnitt ſoll geſprochen werden, ſo iſt die Eigenthümlichkeit unſeres Paragraphen vor Allem in den intellektuellen Eigenſchaften des erſten Menſchen zu ſehen, welche dieſem darum in einem erhöhten Grade zukamen, weil er unmittelbar nach dem göttlichen Ebenbilde geſchaffen iſt. Dieſe Unmittelbarkeit iſt es auch, wegen welcher Plato die frühern Menſchen, die den Göttern näher ſtanden, beſſer ſein läßt. Phileb. 16. C. de republic. III, 391. E. und im

Critias passim, ein Gedanke, den auch andere nachgesprochen haben, wie der Peripatetiker Dicäarchus bei Varro de re rustica I, 2., Sextus Empiricus contradictionum IX, 28. edit. Fabric. 555. Seneca epist. 90. Cic. legg. II, 16. *τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ*, cfr. §. 6 F., p. 33 M. — *τῶν ἐν γενέσει*. In der Parallelstelle de plant. 217 J. heißt es: *οὐ μὴν κατ' εἰκόνα τινος τῶν γεγονότων*, und auch da ist der *λόγος* der Gegensatz. Vgl. de nobilitate 906 J.

P. 32. *ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα*. Obschon sich dies auf Genes. I, 26 bezieht, so ist es doch nicht bloß vom Idealmenschen, sondern auch vom sinnlichen zu verstehen, wie es denn p. 15 M. ganz allgemein vom Menschen überhaupt gesagt ist, cfr. quod deterius 170 M. — *τὸν ἄνθρωπον ἐμπνευσθέντα*, dabei ist zweierlei nicht zu übersehen, einmal, daß unter diesem Menschen der erste individuelle Mensch, und dann, daß er seiner Seele nach zu verstehen sei, denn diese ist ja eingehaucht, und heißt hier der eingehauchte Mensch, während der Körper *bloß als eine* menschenähnliche Bildsäule bezeichnet worden war. Das *ἐμπνευσθέντα* bezieht sich auf den eingehauchten Athem, Genes. II, 7, worunter zunächst den Worten nach das *πνεῦμα*, aber auch die *ψυχή* zu verstehen ist, daher hier gleich unten *ἐψύχωσεν* gesagt ist. Daß Philo aber die Seele vorzugsweise Mensch nennt, geschieht auf ähnliche Weise, wie de plant. Noe 220, wo er den *νοῦς* und den Körper als zwei Menschen einander entgegensetzt. Noch ähnlicher ist quod deterius 170. F, 159 M. Vgl. noch Dähne I, 329 N. 3. 399. Es liegt im Grunde diese Ansicht schon in der Stelle Genes. II, 7. *καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν*. Nach Plato legg. X, 896 ist die Seele früher als der Körper, die Seele das eigentlich Ursprüngliche, der Körper der bloße Behälter. Daher ist es schon bei den Hellenisten aufgekommen, die Menschen nach Seelen zu zählen. Und auch Plutarch sagt sympos. VI, 7. *ψυχὴν καὶ κεφαλὴν τὸν ἄνθρωπον εἰώθαμεν ἀπὸ τῶν κυριωτάτων ὑποκρίνεσθαι*. — *εἰς τὸ πρόσωπον*. So übersetzen es die 70 das hebr. בְּאַפָּיו, in seine Nase. Wie nämlich

im Deutſchen, Lateiniſchen und Griechiſchen (os, πρόσωπον) das Geſicht von einem Theile deſſelben den Namen erhielt, ſo auch im Hebräiſchen, und zwar von der Naſe, אַפַּיִם, welche bisweilen von dem Geſichte geſagt wird. Allerdings iſt nun im hebr. Grundtext dieſes Wort (בְּאַפָּיו) nicht in dieſem allgemeinen Sinne zu nehmen, ſondern in dem ſpeziellen. Vgl. Genes. VII, 22. Jesaj. II, 22. Die 70 aber überſetzten wahrſcheinlich allgemeiner, weil ſie die Sache ähnlich anſahen wie Philo. — ἔνθα, ſteht auch in der Proſa relativ. Joseph. c. Apion. II, 39, und ganz wie hier in der Parallelſtelle de special. legg. M. II, 356 M. — ἔνθα τῶν αἰσθήσεων ὁ τόπος, αἷς τὸ μὲν σῶμα ἐψύχωσεν. Hier iſt wieder zweierlei zu merken, einmal das Verhältniß der Sinne zur ψυχή, und dann beider zum Angeſicht. Daß die Sinne das eigentliche Merkmal und die Äußerungen der ψυχή ſeien, darüber vgl. p. 13 M. Da aber die Seele mit ihrer ganzen Sinnesthätigkeit in keinem Theile des menſchlichen Körpers ſich ſo ausſpricht und aus ihm redet, wie aus dem Geſichte, ſo heißt letzteres nicht unpaſſend der Ort oder Sitz der Sinne. Vgl. legg. alleg. I, 45 M. 47 M. de special. legg. M. II, 356 M. Sonſt wird auch der Kopf genannt, aber mehr in Beziehung auf die Denkkraft, νοῦς, legg. alleg. I, 42 M., 47 M. Macrob. Saturn. VII, 14 F. mit natürlicher Beziehung auf das Gehirn, Macrob. ibid., Trendelenburg zu Aristot. de anima pag. 162 seq. — ἐψύχωσεν, cfr. p. 14 M. — τὸν βασιλέα δέ. Das δέ entſpricht dem vorhergehenden μέν, und αἷς wirkt fort, indem es ſich ebenfalls an διορυφορεῖσθαι anſchließt: „durch welche Sinne er einerſeits den Körper belebte, andererſeits den λογισμός begleitet und unterſtützt werden läßt.“ — λογισμός, ratio, die Thätigkeit des νοῦς, mens. Vgl. p. 5 M. 14 M. Daher kann beiden dieſelbe Eigenſchaft zugeſchrieben werden, ſo wie dem λόγος. Vgl. p. 6 M. 15 J. M. 16 J. 17 M. 23 F. 27 M. nämlich das ἡγεμονικόν, ſo wie hier der λογισμός König heißt, wie ſonſt der νοῦς. — ἐνιδρυσάμενος. Vgl. p. 29 J. ebenfalls vom Einpflanzen in die Seele. — τῷ ἡγεμονικῷ, dem denkenden

und regierenden Theil der Seele. — δορυφορεῖσθαι. Die Sinne sind die Trabanten, δορυφόροι, der Seele, de Cherubim 118, quod deterius 161 M. 171 J. de linguarum confusione 323 J, quod a Deo 569 M. spec. legg. M. II, 356. Der Dativ steht beim Passiv von dem Gegenstande, durch welchen etwas unterstützt wird, wie ὑπό τινος, quis rerum 521 M. Steph. Thes. I, 950. Das Bild der Trabanten ist dem Philo sehr geläufig, häufig gebraucht er es vom Verhältniß der göttlichen Kräfte zu Gott, de Abrah. 367 M. de sacrif. Caini. 139 J. quod Deus sit immut. 309 J. de monarchia 817 J. Die Sinne des Menschen sind ja auch δυνάμεις, legg. alleg. III, 70. J. — πρὸς τὰς χρωμάτων. Vgl. p. 13 M. — ἀντίληψις, sinnliche Wahrnehmung, p. 11 M. — ἄς ἄνευ αἰσθήσεως. Ohne die Sinne könnte die bloße Denkkraft sich nie mit der Körperwelt in Verbindung setzen. Dähne I, 344 ff. Vgl. unten p. 38 M. — καταλαβεῖν, von der Thätigkeit des νοῦς, p. 12 J. 15 M. 29 F. — ἀνάγκη δέ. Philo lenkt nun wieder auf den Hauptgedanken des Paragraphen ein. — θεοῦ δὲ λόγος. Der λόγος ist schöner als alle Schönheit in der Natur, er ist das erste Bild Gottes. Vgl. p. 2 M. Großm. II, 38. — αἰσθητῷ nach φύσει ist bloßes Glossem, aber kein gutes. Denn es sagt weniger aus als philonischer Weise in dieser Hinsicht behauptet zu werden pflegt. In allen ähnlichen Stellen (cfr. zu p. 2 M.) ist absolut gesprochen, und Gott, oder der νοῦς des Ganzen, oder der λόγος über das Gute und Schöne überhaupt gesetzt. Darum heißt es auch hier αὐτοῦ κάλλους. Denn der λόγος ist ja älter als die Ideen und somit vorzüglicher. So steht übrigens φύσις ganz allgemein, nicht bloß von der sinnlichen Natur, p. 2 M. 24 F. 28 F. 29 M. — οὐ κοσμούμενος κάλλει. Nicht dadurch, daß die Idee der Schönheit noch zum λόγος hinzugetreten wäre, wurde er schön, sondern er war der Schmuck selber. Wenn nun Dähne I, 262 N. 3, 264. αἰσθητῷ hier hinter κάλλει lesen will, so gilt der Sache nach dasselbe, was so eben über dieses Wort bemerkt wurde. Und dann

irrt Dähne in seiner Behauptung, Mangey habe dieses Wort hinter φύσει gestellt mit Christophorson, wenigstens wenn er dabei an eine bloße Umstellung denkt. Mangey bemerkt bei dieser Lesart ganz richtig: inserui monente Christophoro. Weder Turnebus, noch Höschel, noch sonst eine alte Quelle, so viel ich weiß, liest in unserer ganzen Stelle irgendwo αἰσθητῷ. — ἐκείνου, sc. κάλλους.

§. 49.

Der zuerst geschaffene sichtbare Mensch war vorzüglicher nach dem allgemeinen Gesetze, daß alles vom Urbilde Entferntere schlechter wird.

Dieser Grund lag gewissermaßen schon den beiden vorigen Paragraphen zu Grunde, und war dort bloß in Beziehung auf den Menschen ausgesprochen, während er hier auch noch bei andern Dingen als ein allgemeines Naturgesetz nachgewiesen wird. Was also den Menschen anbelangt, so verweisen wir auf die Einleitungen zu den vorigen Paragraphen. Von den Paar Beispielen aber, die hier sonstwoher angeführt werden, sprechen wir beim Einzelnen.

τοιοῦτος μέν. Der Beisatz οὖν kommt allerdings bei solchen recapitulirenden Rückblicken auf das Vorhergehende gern vor, wie z. B. §. 10 J. §. 17 J. §. 22 J. §. 34 J. §. 36 J., kann aber auch fehlen §. 15 J. §. 20 J. §. 26 J. §. 27 J. §. 38 J. §. 52 F. §. 61 J. — ἐξ ἀνθρώπων, θεός, vgl. de nobil. 906 M. Wenn übrigens hier die Schöpfung des ersten Menschen Gott zugeschrieben wird, während p. 15 F. mehrern Demiurgen, so ist auch wie so oft an den Unterschied zwischen mittelbar und unmittelbar zu denken. — ἐφ' ὅσον, ἐπὶ τοσοῦτο, im gleichen Maße, in welchem, quatenus. Vig. 126. Dieser Ausdruck findet sich bei unserm Schriftsteller sehr oft. Vgl. Bleeks Hebräerbrief Bd. I, 334. II, 86. — παρηβάω, verblühen. Wie hier ἀκμάζω und παρηβάω, so stehen noch stärker Arist. de mundo cap. 6. ἀκμαὶ καὶ φθίσεις einander entgegen, so wie ἀκμάζειν und φθείρεσθαι. — Die von

mir aus dem Texte gestoßenen Worte τῶν κατὰ γενεὰν ἀμαυροτέρας ἀεὶ τὰς τε μορφὰς καὶ τὰς δυνάμεις λαμβανόντων sind §. 3 der Einleitung schon ausführlich behandelt worden. — ἀποδέω, nachstehen, p. 30 M. — πολὺ μᾶλλον, sc. ἀποδεῖ. — παραπλήσιον δὲ πάθος i. q. gleich unten ὅμοιόν τι πεπονθέναι. Über πάθος vgl. p. 26 J. — ἡ μαγνῆτις. Daß mit diesem Worte dasselbe bezeichnet sei, was wir mit dem Worte Magnet, ergiebt sich von selbst aus dem was davon ausgesagt wird. Schon Plato bedient sich dieses Wortes Ion. 533, wo er sich auf den Euripides beruft. Sonst war allerdings der Name ἡράκλεια oder σιδηρῖτις gewöhnlicher. Platos Tim. 80. Vgl. überhaupt Wolfs Museum der Alterthumswissenschaft II, 1. Lucretius VI, 905 ff. Plin. N. H. XXXVI, 16. Cic. de divinat. I, 39 (86), Plutarch quaest. plat. VII, 1. 7. Gelder zu Tim. Locrus 118. Schneiders eclogae phys. 161. Daß, wie an unserer Stelle auseinandergesetzt wird, eine Reihe eiserner Ringe von demselben gehalten werden, bemerken schon Plato und Lukrez. Dies gab auch schon früh nach Suidas zu allerhand Volkssprüchwörtern Anlaß. Erasm. adag. 486. Eigenthümlich scheint aber unsere philonische Stelle, weil sie, so viel mir wenigstens bekannt ist, die einzige ist, welche der steten Abnahme der Kraft in den folgenden Ringen erwähnt. — κρατεῖται, wird festgehalten, wie das Wort öfters im N. T. sich findet. Dafür steht gleich unten συνέχεσθαι, σφίγγειν, wie de plant. Noe 215, quis rerum 507. — ὁλκός, das Ziehen, de Mose I, 616 M., oder auch ὁλκή, de Abrah. 356 M., und in der Parallelstelle aus Platons Timäus. στοῖχος, Reihe. In Platos Ion steht ὅρμαθός, Kette. — ἐπηρτημένοι. In Platons Jon stehen die Worte ἀρτάομαι und ὀπαρτάομαι, ἐπί heißt hier insuper, ad, und bezeichnet das Nochhinzukommen. — χαλάω, nachlassen. — ἀνεῖσθαι, weil die Anziehung schlaff geworden ist. Das Perf. paßt sehr gut, wie πεπονθέναι. — καθ' ἑκάστην γενεάν etc. cfr. oben. — ἀμυδρός, i. q. ἀμαυρός, cfr. 14 J. 33 M.

§. 50.

Der erſte ſichtbare Menſch war auch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

Dieſer Paragr. muß nothwendig mit den Worten *Τὸν δὲ ἀρχηγέτην* anfangen, und das enge Anſchließen derſelben an das Vorhergehende bei den frühern Herausgebern zeugt von gänzlicher Mißkennung des Zuſammenhangs. Es begegnet uns nämlich hier ein ganz neuer Gedanke, wie derſelbe in der Überſchrift zu unſerm Paragr. angegeben iſt, und von der Blüthe und ihrem Verhältniß zu den ſpätern Zuſtänden als allgemeinem Naturgeſetze iſt nicht mehr die Rede.

Der ganze Hauptgedanke, der eigentlich den Stoikern entnommen iſt, welche die Welt mit einer Stadt verglichen, Plutarch contra Stoicos §. 34, iſt ein wahrer Lieblingsgedanke das Philo, — das Ideal des Menſchen iſt der Kosmopolitismus, d. h. bei ihm, die Harmonie, in der er zu dem göttlichen Geſetze in der Welt ſteht. Dieſen urſprünglichen Zuſtand der ungetrübten Natur, der allen geſchriebenen menſchlichen Geſetzen und Verfaſſungen voranging, als den Normalzuſtand hervorzuheben, nach dem alles übrige, auch das Geſetz Moſes zu beurtheilen ſei, iſt im Grunde der Zweck ſeiner ſämmtlichen Schriften über die Geneſis; darüber vgl. §. 2 der allgemeinen Einl. und §. 1 des Commentars. Auch war in Beziehung auf den Menſchen bereits in einer Hinſicht davon die Rede §. 26. — Hier iſt nun der Gedankengang folgender: der erſte Menſch war der einzig wahre Weltbürger, denn einmal lebte nur er in der Welt mit Sicherheit als in ſeiner Vaterſtadt, ohne Furcht und im Wohlſein und Frieden, und dann, da er das gleiche Geſetz hatte wie die Welt, das Naturgeſetz, hatte er auch die göttlichen Naturen zu ſeinen Mitbürgern, die ſchon vorher Bürger dieſer Stadt waren, und in deren Gemeinſchaft und Verwandtſchaft er den Willen des himmliſchen Vaters vollzog. Sehr parallel iſt de Abrah. 358 M. — *οὐ μόνον πρῶτον ἄνθρωπον*. Da dieſe Worte auf das Vorhergehende zurückverweiſen, ſo iſt dabei zugleich an die Vorzüge zu denken, welche dem erſten Menſchen als ſolchem zukommen mußten, während hingegen

unſer Paragr. ſchon mehr an das eigentlich moraliſche Gebiet ſtreift, nach Analogie von §. 26. — ἦν γὰρ ὁ κόσμος, vgl. p. 31 M. Haus Gottes heißt die Welt, quod a Deo 593 J. — καὶ πόλις. Darauf liegt nun hier der eigentliche Nachdruck, da von Bürgern, Verfaſſung, Geſetzen der Welt die Rede ſein ſoll, durch deren Anſchließen der Menſch eben ein Kosmopolit iſt. Schon früher p. 4 M. hieß die Welt μεγαλόπολις. — μηδεμιᾶς χειροποιήτου κατασκευῆς, nicht eine eigentliche Stadt, wie ſie Menſchen bauen. So werden auch häufig ihre ungeſchriebenen Geſetze (ein ſokratiſcher Gedanke, der aber auch bei den Parſen ſich findet) über die ſpäter von Menſchenhänden geſchriebenen geſtellt, de nominum mutat. 1048 M. de justitia M. II, 361 J. Dähne I, 428.

P. 33. καθάπερ ἐν πατρίδι, wo alſo Alles nach Geſetzen und friedlich verwaltet wird. — μετὰ πάσης ἀσφαλείας. Die Weltharmonie für den Menſchen vor dem Sündenfalle beſtand zunächſt in Sicherheit, Furchtloſigkeit und Frieden. Schon p. 17 F. war die Furcht genannt worden im Gegenſatz zu dem frühern Zuſtande. Die Überlegenheit über die Thiere war behandelt p. 19. — τῶν περιγείων. Vgl. p. 20 J. — πάντων ὅσα θνητά, vgl. p. 2 M. — κατεπτηχότων, p. 19 M. — ἐν εὐπαθείαις δέ, δέ entſpricht dem obigen φόβου μέν. Εὐπάθεια bezeichnet das Wohlbefinden, wie daſſelbe etwa §. 26 geſchildert iſt. — ἐν εἰρήνῃ ἀπολέμῳ. Über den Ausdruck vgl. de profugis 475. de confus. ling. 326 F. — ἀνεπίληπτος, p. 14 M. 16 M. Man ſieht, daß ihm die Beziehung auf den Sündenfall vorſchwebt, und es iſt auch bei dieſem Gedanken an §. 26 zu denken. — ἐπεὶ δὲ πᾶσα πόλις. Er ſchreitet nun ganz einfach vorwärts zur nähern Bezeichnung der Verfaſſung des Weltſtaates. — πόλις εὔνομος, ein ſeit Plato gewöhnlicher Ausdruck für einen wohleingerichteten Staat. Vgl. p. 18 M. εὐνομία. Wie hier de Abrahamo 358 M. — ὁ τῆς φύσεως ὀρθὸς λόγος. Die Verfaſſung der Weltſtadt iſt das richtige Verhältniß, die Harmonie der Naturgeſetze. Dieſer

platonische Ausdruck ist besonders von den Stoikern öfters angewendet worden und zwar in ähnlichem Sinne und Zusammenhang wie hier. Philo bedient sich desselben außerordentlich häufig, vgl. Großm. quaest. II, 31. Hier wird er sehr gut durch die folgenden Worte erklärt. — *περιωπέρᾳ κλήσει*. Über den Comparativ vgl. p. 14 M. — *θεσμός*, vgl. p. 13 J. — Wenn nach Harpokration dieses Wort sowohl bezeichnet *τὸ ὅλον τῆς πολιτείας σύνταγμα* als auch *ἕνα ἕκαστον τῶν νόμων*, so tritt hier natürlich die erste Beziehung hervor. Das Wort paßt aber auch deswegen hier sehr gut, weil es mehr ein göttliches Gesetz bedeutet, daher es hier erklärt wird durch *νόμιος θεῖος ὤν*. Hesych: *θεσμῶν· θείων νόμων*. Thomas Magist. *θεσμός ὁ ἄγραφος, νόμος δὲ ὁ ἔγγραφος*. Xenophons Cyrop. I, 6. 6. — *τὰ ἐπιβάλλοντα* etc. p. 31 F. — *ἔδει τινὰς εἶναι πρὸ ἀνθρώπου πολίτας*, warum? Weil man sonst nicht von einem Staate sprechen könnte, wenn nur Ein Bürger dagewesen wäre. — *μεγαλοπολῖται*, vgl. p. 4 M. — *περίβολος*, das z. B. bei Josephus öfters für Mauer gebraucht wird, bezeichnet überhaupt den Umfang, und Philo denkt hier an den Himmel nach der Verwandtschaft von Himmel und Welt, p. 5 F. — *λογικαὶ θεῖαι φύσεις* etc. Vgl. p. 5 F. 16 M. und die allg. Einl. §. 3, über erstere Stelle. — *οἷς προσομιλῶν* etc. Der wahre Kosmopolitismus zeigte sich bei dem ersten Menschen in seinem Umgange und der Mitbürgerschaft mit den höhern göttlichen Naturen, den Welt- und Himmelsbürgern. Diese Idee gehört zunächst dem Plato, nach welchem die frühern Menschen den Göttern näher standen. Vgl. die Einl. zu §. 48. So ist denn auch der Ausdruck *ἀγχίσποροι*, stammverwandt, jener Stelle Platos de republic. III, 391. E entnommen, wo er jenen Gedanken ausspricht: *οἱ θεῶν ἀγχίσποροι, Ζηνὸς ἐγγύς*. Aus Philo vgl. de Mose I, 645 M. de legg. special. M. II, 338 J. u. o. — *ἄτε δή, δέ* im Cod. A ist offenbar Schreibfehler. — *πολλοῦ ῥυέντος* etc. bezieht sich zurück auf §. 48. — *πάντα καὶ λέγειν* etc. Vgl. §. 26. 27.

Mittelpunkt der ſterblichen Weſen iſt. Vgl. zu p. 16 M. und Cic. de Nat. Deor. I, 18. — ὁ μηδὲ σύγκρισιν ἔχει πρὸς τὰ λεχθέντα, σύγκρισις ſteht hier nach platoniſchem Sprachgebrauch für Vermengung, Vermiſchung: man darf dieſen dritten Punkt nicht mit den beiden frühern verwechſeln. So erklärt Heſych das Wort durch μίξις, ὁμοίωσις, das Lexic. Cyrill. Brem. durch ὁμοιότης. Die beiden erſten Punkte hoben die Trefflichkeit des Stoffes heraus, dieſer die der Form, formae oder Schönheit. — ὁ δημιουργός. Nach Mangey wird dieſe Stelle von Jo. Damascenus citirt. — ἀγαθὸς ἦν, vgl. p. 4 F. Es iſt klar, daß dies hier nicht von der Güte Gottes geſagt iſt, ſondern im platoniſchen Sinne von der Vortrefflichkeit und Vollkommenheit des Schöpfers, wornach er das erſte Geſchöpf ebenfalls mit körperlicher Vollkommenheit begaben mußte. — καὶ ἰδίᾳ καθ' αὑτό. Die Vortrefflichkeit und Schönheit des menſchlichen Körpers beſteht in zwei Proportionsverhältniſſen, einmal, wovon hier zunächſt geſprochen wird, darin, daß die einzelnen Theile des Menſchen ſchon an und für ſich wohl proportionirt ſind, d. h. zu einem gut proportionirten Körper, und dann zweitens zur geſammten Welt. — τοὺς ἐπιβάλλοντας ἔχειν ἀριθμούς, ſo daß ſie die ihnen gebührenden Verhältniſſe hatten. Die Proportionen ſind Größen- oder Zahlenverhältniſſe, daher ἀριθμοί, wie fragm. M. II, 626 J. Auch bei Plato de legg. II, 668. D. ſind die ἀριθμοί die Proportionen der Theile. Vgl. Cic. de orat. III, 48. Ovid. Met. I, 428. VII, 126. Daher wird im Rückblick auf dieſe ἀριθμοί ſogleich das Wort συμμετρία gebraucht, — auch p. 33 J. ἐπιβάλλειν von den richtigen Verhältniſſen. — πρὸς τὴν τοῦ ὅλου κοινωνίαν, darunter iſt nicht nur zu verſtehen die Zweckmäßigkeit des menſchlichen Körpers für die Beſtimmung des Menſchen, de plantat. N. 217., quod deterius 170 F., ſondern auch, daß der Menſch im Univerſum gerade dieſe Größe, keine größere und keine kleinere beſitzt, — eine ächt griechiſche Kunſtanſchauung. — μετά, secundum, nächſt. — προσανέπλαττε. Die ſpätere Sprache liebt decom-

posita. — *εὐσαρκίαν καὶ εὔχροιαν.* Neben der formositas beſteht die Schönheit auch noch in der friſchen guten und geſunden Farbe. Erſteres bezeichnete man mit *καλός*, letzteres mit *ὡραῖος*. Aristot. rhet. III, 4. *ἄνευ κάλλους ὡραῖος*. Creuzer zu Plotin p. 232. Winkelmanns Geſchichte der Kunſt, II, 50. — *ἠνθογράφει. ἀνθογράφω* ſcheint ein *ἅπαξ λεγόμενον* zu ſein, auf ähnliche Weiſe gebildet wie *ἀνθηρογραφεῖσθαι*, bunt ausgeſchmückt ſein, bei Cic. ad Attic. II, 6. 1. Man könnte verſucht ſein, das letztere Verbum in den Text zu ſetzen, es iſt aber nicht nöthig. *Ἀνθογράφω* iſt gebildet und zu erklären wie die composita *ἀνθοβαφής*, buntgefärbt, *ἀνθοκρόνος*, buntgewirkt; *ἄνθος* bezeichnet überhaupt gern die friſche, bunte Farbe, wie z. B. bei Plato. Wie Gott als plaſtiſcher Künſtler dargeſtellt wird bei der Schöpfung des Menſchen, ſo als Maler, der friſche, lebhafte Farben auftrug. So werden die beiden Worte zuſammengeſtellt *διαζωγραφούμενος καὶ προσδιαπλαττόμενος* vom Urbild der Stiftshütte, welches dem Moſes von Gott in die Seele gegeben wurde, de Mose III, 665 M. — *ὡς ἔνι μάλιστα.* Über die Beſchränkung der göttlichen Wirkſamkeit und Allmacht durch die Empfänglichkeit und Beſtimmung der Geſchöpfe, vgl. p. 9 F. Über *ἔνι* cfr. p. 16 F.

§. 48.

Der erſte Menſch war vorzüglicher hinſichtlich der Seele.

Da von dem göttlichen Ebenbilde, das auch bei den ſpätern Menſchen nicht aufhört, ſchon §. 23 cfr. 51 die Rede war, und von den moraliſchen Eigenſchaften erſt im folgenden Abſchnitt ſoll geſprochen werden, ſo iſt die Eigenthümlichkeit unſeres Paragraphen vor Allem in den intellektuellen Eigenſchaften des erſten Menſchen zu ſehen, welche dieſem darum in einem erhöhten Grade zukamen, weil er unmittelbar nach dem göttlichen Ebenbilde geſchaffen iſt. Dieſe Unmittelbarkeit iſt es auch, wegen welcher Plato die frühern Menſchen, die den Göttern näher ſtanden, beſſer ſein läßt. Phileb. 16. C. de republic. III, 391. E. und im

Critias passim, ein Gedanke, den auch andere nachgesprochen haben, wie der Peripatetiker Dicäarchus bei Varro de re rustica I, 2., Sextus Empiricus contradictionum IX, 28. edit. Fabric. 555. Seneca epist. 90. Cic. legg. II, 16. τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ, cfr. §. 6 F., p. 33 M. — τῶν ἐν γενέσει. In der Parallelstelle de plant. 217 J. heißt es: οὐ μὴν κατ' εἰκόνα τινος τῶν γεγονότων, und auch da ist der λόγος der Gegensatz. Vgl. de nobilitate 906 J.

P. 32. ἀπεικόνισμα καὶ μίμημα. Obschon sich dies auf Genes. I, 26 bezieht, so ist es doch nicht bloß vom Idealmenschen, sondern auch vom sinnlichen zu verstehen, wie es denn p. 15 M. ganz allgemein vom Menschen überhaupt gesagt ist, cfr. quod deterius 170 M. — τὸν ἄνθρωπον ἐμπνευσθέντα, dabei ist zweierlei nicht zu übersehen, einmal, daß unter diesem Menschen der erste individuelle Mensch, und dann, daß er seiner Seele nach zu verstehen sei, denn diese ist ja eingehaucht, und heißt hier der eingehauchte Mensch, während der Körper bloß als eine menschenähnliche Bildsäule bezeichnet worden war. Das ἐμπνευσθέντα bezieht sich auf den eingehauchten Athem, Genes. II, 7, worunter zunächst den Worten nach das πνεῦμα, aber auch die ψυχή zu verstehen ist, daher hier gleich unten ἐψύχωσεν gesagt ist. Daß Philo aber die Seele vorzugsweise Mensch nennt, geschieht auf ähnliche Weise, wie de plant. Noe 220, wo er den νοῦς und den Körper als zwei Menschen einander entgegensetzt. Noch ähnlicher ist quod deterius 170. F, 159 M. Vgl. noch Dähne I, 329 N. 3. 399. Es liegt im Grunde diese Ansicht schon in der Stelle Genes. II, 7. καὶ ἐγένετο ὁ ἄνθρωπος εἰς ψυχὴν ζῶσαν. Nach Plato legg. X, 896 ist die Seele früher als der Körper, die Seele das eigentlich Ursprüngliche, der Körper der bloße Behälter. Daher ist es schon bei den Hellenisten aufgekommen, die Menschen nach Seelen zu zählen. Und auch Plutarch sagt sympos. VI, 7. ψυχὴν καὶ κεφαλὴν τὸν ἄνθρωπον εἰώθαμεν ἀπὸ τῶν κυριωτάτων ἀποκρίνεσθαι. — εἰς τὸ πρόσωπον. So übersetzen es die 70 das hebr. בְּאַפָּיו, in seine Nase. Wie nämlich

im Deutschen, Lateinischen und Griechischen (os, πρόσωπον) das Gesicht von einem Theile desselben den Namen erhielt, so auch im Hebräischen, und zwar von der Nase, אַפַּיִם, welche bisweilen von dem Gesichte gesagt wird. Allerdings ist nun im hebr. Grundtext dieses Wort (בְּאַפַּיִ) nicht in diesem allgemeinen Sinne zu nehmen, sondern in dem speziellen. Vgl. Genes. VII, 22. Jesaj. II, 22. Die 70 aber übersetzten wahrscheinlich allgemeiner, weil sie die Sache ähnlich ansahen wie Philo. — ἔνθα, steht auch in der Prosa relativ. Joseph. c. Apion. II, 39, und ganz wie hier in der Parallelstelle de special. legg. M. II, 356 M. — ἔνθα τῶν αἰσθήσεων ὁ τόπος, αἷς τὸ μὲν σῶμα ἐψύχωσεν. Hier ist wieder zweierlei zu merken, einmal das Verhältniß der Sinne zur ψυχή, und dann beider zum Angesicht. Daß die Sinne das eigentliche Merkmal und die Äußerungen der ψυχή seien, darüber vgl. p. 13 M. Da aber die Seele mit ihrer ganzen Sinnesthätigkeit in keinem Theile des menschlichen Körpers sich so ausspricht und aus ihm redet, wie aus dem Gesichte, so heißt letzteres nicht unpassend der Ort oder Sitz der Sinne. Vgl. legg. alleg. I, 45 M. 47 M. de special. legg. M. II, 356 M. Sonst wird auch der Kopf genannt, aber mehr in Beziehung auf die Denkkraft, νοῦς, legg. alleg. I, 42 M., 47 M. Macrob. Saturn. VII, 14 F. mit natürlicher Beziehung auf das Gehirn, Macrob. ibid., Trendelenburg zu Aristot. de anima pag. 162 seq. — ἐψύχωσεν, cfr. p. 14 M. — τὸν βασιλέα δέ. Das δέ entspricht dem vorhergehenden μέν, und αἷς wirkt fort, indem es sich ebenfalls an δορυφορεῖσθαι anschließt: „durch welche Sinne er einerseits den Körper belebte, andererseits den λογισμός begleitet und unterstützt werden läßt." — λογισμός, ratio, die Thätigkeit des νοῦς, mens. Vgl. p. 5 M. 14 M. Daher kann beiden dieselbe Eigenschaft zugeschrieben werden, so wie dem λόγος. Vgl. p. 6 M. 15 J. M. 16 J. 17 M. 23 F. 27 M. nämlich das ἡγεμονικόν, so wie hier der λογισμός König heißt, wie sonst der νοῦς. — ἐνιδρυσάμενος. Vgl. p. 29 J. ebenfalls vom Einpflanzen in die Seele. — τῷ ἡγεμονικῷ, dem denkenden

und regierenden Theil der Seele. — δορυφορεῖσθαι. Die Sinne sind die Trabanten, δορυφόροι, der Seele, de Cherubim 118, quod deterius 161 M. 171 J. de linguarum confusione 323 J, quod a Deo 569 M. spec. legg. M. II, 356. Der Dativ steht beim Passiv von dem Gegenstande, durch welchen etwas unterstützt wird, wie ὑπό τινος, quis rerum 521 M. Steph. Thes. I, 950. Das Bild der Trabanten ist dem Philo sehr geläufig, häufig gebraucht er es vom Verhältniß der göttlichen Kräfte zu Gott, de Abrah. 367 M. de sacrif. Caini. 139 J. quod Deus sit immut. 309 J. de monarchia 817 J. Die Sinne des Menschen sind ja auch δυνάμεις, legg. alleg. III, 70. J. — πρὸς τὰς χρωμάτων. Vgl. p. 13 M. — ἀντίληψις, sinnliche Wahrnehmung, p. 11 M. — ἄς ἄνευ αἰσθήσεως. Ohne die Sinne könnte die bloße Denkkraft sich nie mit der Körperwelt in Verbindung setzen. Dähne I, 344 ff. Vgl. unten p. 38 M. — καταλαβεῖν, von der Thätigkeit des νοῦς, p. 12 J. 15 M. 29 F. — ἀνάγκη δέ. Philo lenkt nun wieder auf den Hauptgedanken des Paragraphen ein. — θεοῦ δὲ λόγος. Der λόγος ist schöner als alle Schönheit in der Natur, er ist das erste Bild Gottes. Vgl. p. 2 M. Großm. II, 38. — αἰσθητῷ nach φύσει ist bloßes Glossem, aber kein gutes. Denn es sagt weniger aus als philonischer Weise in dieser Hinsicht behauptet zu werden pflegt. In allen ähnlichen Stellen (cfr. zu p. 2 M.) ist absolut gesprochen, und Gott, oder der νοῦς des Ganzen, oder der λόγος über das Gute und Schöne überhaupt gesetzt. Darum heißt es auch hier αὐτοῦ κάλλους. Denn der λόγος ist ja älter als die Ideen und somit vorzüglicher. So steht übrigens φύσις ganz allgemein, nicht bloß von der sinnlichen Natur, p. 2 M. 24 F. 28 F. 29 M. — οὐ κοσμούμενος κάλλει. Nicht dadurch, daß die Idee der Schönheit noch zum λόγος hinzugetreten wäre, wurde er schön, sondern er war der Schmuck selber. Wenn nun Dähne I, 262 N. 3, 264. αἰσθητῷ hier hinter κάλλει lesen will, so gilt der Sache nach dasselbe, was so eben über dieses Wort bemerkt wurde. Und dann

irrt Dähne in seiner Behauptung, Mangey habe dieses Wort hinter φύσει gestellt mit Christophorson, wenigstens wenn er dabei an eine bloße Umstellung denkt. Mangey bemerkt bei dieser Lesart ganz richtig: inserui monente Christophoro. Weder Turnebus, noch Höschel, noch sonst eine alte Quelle; so viel ich weiß, liest in unserer ganzen Stelle irgendwo αἰσθητῷ. — ἐκείνου, sc. κάλλους.

§. 49.

Der zuerst geschaffene sichtbare Mensch war vorzüglicher nach dem allgemeinen Gesetze, daß alles vom Urbilde Entferntere schlechter wird.

Dieser Grund lag gewissermaßen schon den beiden vorigen Paragraphen zu Grunde, und war dort bloß in Beziehung auf den Menschen ausgesprochen, während er hier auch noch bei andern Dingen als ein allgemeines Naturgesetz nachgewiesen wird. Was also den Menschen anbelangt, so verweisen wir auf die Einleitungen zu den vorigen Paragraphen. Von den Paar Beispielen aber, die hier sonstwoher angeführt werden, sprechen wir beim Einzelnen.

τοιοῦτος μέν. Der Beisatz οὖν kommt allerdings bei solchen recapitulirenden Rückblicken auf das Vorhergehende gern vor, wie z. B. §. 10 J. §. 17 J. §. 22 J. §. 34 J. §. 36 J., kann aber auch fehlen §. 15 J. §. 20 J. §. 26 J. §. 27 J. §. 38 J. §. 52 F. §. 61 J. — ἐξ ἀνθρώπων, θεός, vgl. de nobil. 906 M. Wenn übrigens hier die Schöpfung des ersten Menschen Gott zugeschrieben wird, während p. 15 F. mehrern Demiurgen, so ist auch wie so oft an den Unterschied zwischen mittelbar und unmittelbar zu denken. — ἐφ' ὅσον, ἐπὶ τοσοῦτο, im gleichen Maße, in welchem, quatenus. Vig. 126. Dieser Ausdruck findet sich bei unserm Schriftsteller sehr oft. Vgl. Bleeks Hebräerbrief Bd. I, 334. II, 86. — παρηβάω, verblühen. Wie hier ἀκμάζω und παρηβάω, so stehen noch stärker Arist. de mundo cap. 6. ἀκμαὶ καὶ φθίσεις einander entgegen, so wie ἀκμάζειν und φθείρεσθαι. — Die von

mir aus dem Texte gestoßenen Worte τῶν κατὰ γενεὰν ἀμαυροτέρας ἀεὶ τάς τε μορφὰς καὶ τὰς δυνάμεις λαμβανόντων sind §. 3 der Einleitung schon ausführlich behandelt worden. — ἀποδέω, nachstehen, p. 30 M. — πολὺ μᾶλλον, sc. ἀποδεῖ. — παραπλήσιον δὲ πάθος i. q. gleich unten ὅμοιόν τι πεπονθέναι. Über πάθος vgl. p. 26 J. — ἡ μαγνῆτις. Daß mit diesem Worte dasselbe bezeichnet sei, was wir mit dem Worte Magnet, ergiebt sich von selbst aus dem was davon ausgesagt wird. Schon Plato bedient sich dieses Wortes Ion. 533, wo er sich auf den Euripides beruft. Sonst war allerdings der Name ἡράκλεια oder σιδηρῖτις gewöhnlicher. Platos Tim. 80. Vgl. überhaupt Wolfs Museum der Alterthumswissenschaft II, 1. Lucretius VI, 905 ff. Plin. N. H. XXXVI, 16. Cic. de divinat. I, 39 (86), Plutarch quaest. plat. VII, 1. 7. Gelder zu Tim. Locrus 118. Schneiders eclogae phys. 161. Daß, wie an unserer Stelle auseinandergesetzt wird, eine Reihe eiserner Ringe von demselben gehalten werden, bemerken schon Plato und Lukrez. Dies gab auch schon früh nach Suidas zu allerhand Volkssprüchwörtern Anlaß. Erasm. adag. 486. Eigenthümlich scheint aber unsere philonische Stelle, weil sie, so viel mir wenigstens bekannt ist, die einzige ist, welche der steten Abnahme der Kraft in den folgenden Ringen erwähnt. — κρατεῖται, wird festgehalten, wie das Wort öfters im N. T. sich findet. Dafür steht gleich unten συνέχεσθαι, σφίγγειν, wie de plant. Noe 215, quis rerum 507. — ὁλκός, das Ziehen, de Mose I, 616 M., oder auch ὁλκή, de Abrah. 356 M., und in der Parallelstelle aus Platons Timäus. στοῖχος, Reihe. In Platos Ion steht ὅρμαθός, Kette. — ἐπηρτημένοι. In Platons Ion stehen die Worte ἀρτάομαι und ὀπαρτάομαι, ἐπί heißt hier insuper, ad, und bezeichnet das Nochhinzukommen. — χαλάω, nachlassen. — ἀνεῖσθαι, weil die Anziehung schlaff geworden ist. Das Perf. paßt sehr gut, wie πεπονθέναι. — καθ' ἑκάστην γενεάν etc. cfr. oben. — ἀμυδρός, i. q. ἀμαυρός, cfr. 14 J. 33 M.

§. 50.

Der erste sichtbare Mensch war auch darum vorzüglicher, weil er ein wahrer Weltbürger war.

Dieser Paragr. muß nothwendig mit den Worten *Τὸν δὲ ἀρχηγέτην* anfangen, und das enge Anschließen derselben an das Vorhergehende bei den frühern Herausgebern zeugt von gänzlicher Mißkennung des Zusammenhangs. Es begegnet uns nämlich hier ein ganz neuer Gedanke, wie derselbe in der Überschrift zu unserm Paragr. angegeben ist, und von der Blüthe und ihrem Verhältniß zu den spätern Zuständen als allgemeinem Naturgesetze ist nicht mehr die Rede.

Der ganze Hauptgedanke, der eigentlich den Stoikern entnommen ist, welche die Welt mit einer Stadt verglichen, Plutarch contra Stoicos §. 34, ist ein wahrer Lieblingsgedanke das Philo, — das Ideal des Menschen ist der Kosmopolitismus, d. h. bei ihm, die Harmonie, in der er zu dem göttlichen Gesetze in der Welt steht. Diesen ursprünglichen Zustand der ungetrübten Natur, der allen geschriebenen menschlichen Gesetzen und Verfassungen voranging, als den Normalzustand hervorzuheben, nach dem alles übrige, auch das Gesetz Moses zu beurtheilen sei, ist im Grunde der Zweck seiner sämmtlichen Schriften über die Genesis; darüber vgl. §. 2 der allgemeinen Einl. und §. 1 des Commentars. Auch war in Beziehung auf den Menschen bereits in einer Hinsicht davon die Rede §. 26. — Hier ist nun der Gedankengang folgender: der erste Mensch war der einzig wahre Weltbürger, denn einmal lebte nur er in der Welt mit Sicherheit als in seiner Vaterstadt, ohne Furcht und im Wohlsein und Frieden, und dann, da er das gleiche Gesetz hatte wie die Welt, das Naturgesetz, hatte er auch die göttlichen Naturen zu seinen Mitbürgern, die schon vorher Bürger dieser Stadt waren, und in deren Gemeinschaft und Verwandtschaft er den Willen des himmlischen Vaters vollzog. Sehr parallel ist de Abrah. 358 M. — *οὐ μόνον πρῶτον ἄνθρωπον.* Da diese Worte auf das Vorhergehende zurückverweisen, so ist dabei zugleich an die Vorzüge zu denken, welche dem ersten Menschen als solchem zukommen mußten, während hingegen

unſer Paragr. ſchon mehr an das eigentlich moraliſche Gebiet ſtreift, nach Analogie von §. 26. — ἦν γὰρ ὁ κόσμος, vgl. p. 31 M. Haus Gottes heißt die Welt, quod a Deo 593 J. — καὶ πόλις. Darauf liegt nun hier der eigentliche Nachdruck, da von Bürgern, Verfaſſung, Geſetzen der Welt die Rede ſein ſoll, durch deren Anſchließen der Menſch eben ein Kosmopolit iſt. Schon früher p. 4 M. hieß die Welt μεγαλόπολις. — μηδεμιᾶς χειροποιήτου κατασκευῆς, nicht eine eigentliche Stadt, wie ſie Menſchen bauen. So werden auch häufig ihre ungeſchriebenen Geſetze (ein ſokratiſcher Gedanke, der aber auch bei den Parſen ſich findet) über die ſpäter von Menſchenhänden geſchriebenen geſtellt, de nominum mutat. 1048 M. de justitia M. II, 361 J. Dähne I, 428.

P. 33. καθάπερ ἐν πατρίδι, wo alſo Alles nach Geſetzen und friedlich verwaltet wird. — μετὰ πάσης ἀσφαλείας. Die Weltharmonie für den Menſchen vor dem Sündenfalle beſtand zunächſt in Sicherheit, Furchtloſigkeit und Frieden. Schon p. 17 F. war die Furcht genannt worden im Gegenſatz zu dem frühern Zuſtande. Die Überlegenheit über die Thiere war behandelt p. 19. — τῶν περιγείων. Vgl. p. 20 J. — πάντων ὅσα θνητά, vgl. p. 2 M. — κατεπτηχότων, p. 19 M. — ἐν εὐπαθείαις δέ, δέ entſpricht dem obigen φόβου μέν. Εὐπάθεια bezeichnet das Wohlbefinden, wie daſſelbe etwa §. 26 geſchildert iſt. — ἐν εἰρήνῃ ἀπολέμῳ. Über den Ausdruck vgl. de profugis 475. de confus. ling. 326 F. — ἀνεπίληπτος, p. 14 M. 16 M. Man ſieht, daß ihm die Beziehung auf den Sündenfall vorſchwebt, und es iſt auch bei dieſem Gedanken an §. 26 zu denken. — ἐπεὶ δὲ πᾶσα πόλις. Er ſchreitet nun ganz einfach vorwärts zur nähern Bezeichnung der Verfaſſung des Weltſtaates. — πόλις εὔνομος, ein ſeit Plato gewöhnlicher Ausdruck für einen wohleingerichteten Staat. Vgl. p. 18 M. εὐνομία. Wie hier de Abrahamo 358 M. — ὁ τῆς φύσεως ὀρθὸς λόγος. Die Verfaſſung der Weltſtadt iſt das richtige Verhältniß, die Harmonie der Naturgeſetze. Dieſer

platonische Ausdruck ist besonders von den Stoikern öfters angewendet worden und zwar in ähnlichem Sinne und Zusammenhang wie hier. Philo bedient sich desselben außerordentlich häufig, vgl. Großm. quaest. II, 31. Hier wird er sehr gut durch die folgenden Worte erklärt. — κυριωτέρᾳ κλήσει. Über den Comparativ vgl. p. 14 M. — θεσμός, vgl. p. 13 J. — Wenn nach Harpokration dieses Wort sowohl bezeichnet τὸ ὅλον τῆς πολιτείας σύνταγμα als auch ἕνα ἕκαστον τῶν νόμων, so tritt hier natürlich die erste Beziehung hervor. Das Wort paßt aber auch deswegen hier sehr gut, weil es mehr ein göttliches Gesetz bedeutet, daher es hier erklärt wird durch νόμος θεῖος ὤν. Hesych: θεσμῶν· θείων νόμων. Thomas Magist. θεσμός ὁ ἄγραφος, νόμος δὲ ὁ ἔγγραφος. Xenophons Cyrop. I, 6. 6. — τὰ ἐπιβάλλοντα etc. p. 31 F. — ἔδει τινὰς εἶναι πρὸ ἀνθρώπου πολίτας, warum? Weil man sonst nicht von einem Staate sprechen könnte, wenn nur Ein Bürger dagewesen wäre. — μεγαλοπολῖται, vgl. p. 4 M. — περίβολος, das z. B. bei Josephus öfters für Mauer gebraucht wird, bezeichnet überhaupt den Umfang, und Philo denkt hier an den Himmel nach der Verwandtschaft von Himmel und Welt, p. 5 F. — λογικαὶ θεῖαι φύσεις etc. Vgl. p. 5 F. 16 M. und die allg. Einl. §. 3, über erstere Stelle. — οἷς προσομιλῶν etc. Der wahre Kosmopolitismus zeigte sich bei dem ersten Menschen in seinem Umgange und der Mitbürgerschaft mit den höhern göttlichen Naturen, den Welt- und Himmelsbürgern. Diese Idee gehört zunächst dem Plato, nach welchem die frühern Menschen den Göttern näher standen. Vgl. die Einl. zu §. 48. So ist denn auch der Ausdruck ἀγχίσπορος, stammverwandt, jener Stelle Platos de republic. III, 391. E entnommen, wo er jenen Gedanken ausspricht: οἱ θεῶν ἀγχίσποροι, Ζηνὸς ἐγγύς. Aus Philo vgl. de Mose I, 645 M. de legg. special. M. II, 338 J. u. o. — ἅτε δή, δέ im Cod. A ist offenbar Schreibfehler. — πολλοῦ ῥυέντος etc. bezieht sich zurück auf §. 48. — πάντα καὶ λέγειν etc. Vgl. §. 26. 27.

— ταῖς ὁδοῖς etc. Vgl. p. 15 M., wo zunächſt in intellectueller Hinſicht davon die Rede war, während hier mehr in moraliſcher, wie quis rerum p. 490. Ἑπόμενος iſt auch wieder ſtoiſch, vgl. p. 15 M. — δι' ὧν, auf welchen Wegen. Platons Tim. 53. C. — μόναις ψυχαῖς iſt genau mit dem folgenden ἡγουμέναις zu verbinden: nur denjenigen Seelen, welche u. ſ. w. — προσέρχεσθαι, p. 15 M. διὰ γῆς ἔρχεται καὶ θαλάττης. Unſer Ausdruck bezeichnet aber geradezu wie im Hebräerbrief das Hinzunahen zu Gott (adire) — τέλος. Was urſprüngliches Ideal iſt, das iſt auch Ideal des ſittlichen Strebens, §. 23. 4. §. 26. Dähne I, 334 ff. Großmann I, 9. N. 3. 12. Mangey verweiſt hierbei auch bereits auf Platos Theätet. 176 J.

§. 51.

Doch haben auch noch die Spätern die Verwandtſchaft mit Gott und der Welt erhalten.

Wenn auch der erſte Menſch in allen ſeinen Eigenſchaften und Vorzügen die Nachkommen bei weitem übertraf, ſo geht doch aus der ganzen relativen Art, wie Philo bereits im Vorhergehenden und auch im erſten Haupttheile von dem Unterſchiede geſprochen hatte, ganz deutlich hervor, daß die Spätern, wenn auch in geringerm Grade, derſelben Vorzüge theilhaftig geblieben ſind. Vgl. p. 34 M.

Die Vorzüge des erſten Menſchen, die auch bei den Spätern nicht erloſchen, ſind nun, wie ſchon in den vorigen Paragraphen auseinandergeſetzt worden iſt, theils geiſtige, theils körperliche. Nach den geiſtigen Vorzügen iſt der Menſch auch noch jetzt wie ſein Urvater mit Gott verwandt. Da davon ſchon früher ausführlich geſprochen worden war, ſo begnügt ſich hier Philo, dieſen Gedanken in dieſem Zuſammenhange bloß im Allgemeinen kurz anzugeben. Hingegen verweilt er bei den körperlichen Vorzügen. Nach dieſen iſt der Menſch mit der geſammten Welt verwandt, ein Mikrokosmos. Vgl. p. 18 F. Somit ſchließt ſich das Eigenthüm-

liche unſers Paragraphen genau an den vorigen an, wo der erſte Menſch deswegen als wahrer Kosmopolit hingeſtellt ward, weil er mit der Welt und ihrer Verfaſſung in der ſchönſten Harmonie lebte. Dieſer Vorzug iſt auch auf die Nachkommen übergegangen, und beſteht bei ihnen beſonders darin, daß ſie aus allen den Elementen beſtehen, aus denen die Welt, und nicht bloß, wie andere Geſchöpfe, dem einen oder dem andern Elemente einſeitig angehören. Völlig parallel iſt in dieſer Hinſicht quis rerum 502, wo gerade deswegen der Menſch *βραχὺς κόσμος* genannt wird. Da ſich dort Philo auf dieſe Anſicht als auf die Anſicht Anderer beruft, ſo citirt Mangey eine Stelle aus dem Photius de vita Pythag. 259. *ὅτι δὲ ἄνθρωπος μικρὸς κόσμος λέγεται, οὐκ ἄρα, ὅτι ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων σύγκειται· τοῦτο γὰρ καὶ ἕκαστον τῶν ζώων καὶ εὐτελεστάτων· ἀλλ' ὅτι πάσας ἔχει τὰς τοῦ κόσμου δυνάμεις. Ἐν γὰρ τῷ κόσμῳ εἰσὶ θεοὶ, ἐστὶ καὶ τὰ τέσσαρα στοιχεῖα, ἔστι καὶ τὰ ἄλογα ζῶα, ἔστι καὶ τὰ φυτά. Ἔχει γὰρ θείαν μὲν δύναμιν τὴν λογικὴν, ἔχει τὴν τῶν στοιχείων φύσιν τὴν θρεπτικὴν καὶ αὐξητικὴν, τὴν ὁμοίου γεννητικήν.* Die von Photius abgewieſene (oder vielmehr als von Pythagoras nicht gemeinte, wenn auch als allerdings richtig dargeſtellte) Meinung iſt die der Stoiker, Diog. Laert. VII, 137. 142. Vgl. de mundi incorrupt. 948 M. — *τοῦ μὲν οὖν πρώτου* etc. Zuerſt der gewöhnliche Rückblick auf das Vorhergehende, und dann der oft ausgeſprochene Gedanke, daß die volle objektive Wahrheit nicht konnte ausgeſprochen werden, ſondern bloß die ſubjektive Wahrſcheinlichkeit. Vgl. p. 2 J. — *φύντος* mit intranſitiver Bedeutung wie p. 19 J. — *ἀλλ' οὖν*, zwei mal hintereinander wie *ἀλλ' οὖν γε*, ſo doch wenigſtens, aber doch wenigſtens. — *τῆς ἐκείνων*, d. h. der Seele und des Leibes. *ἰδέα* ſteht hier in dem ganz gewöhnlichen Sinne von Eigenſchaft einer ſinnlichen Sache, p. 15 M. 26 J. *τοῦ σώματος καὶ τῆς ψυχῆς δυνάμεις καὶ ποιότητες*, p. 32 F. So iſt auch gleich nachher *τύποι* zu faſſen. — *ἀμυδρούς*, p. 32 M. — *πατέρα*. Die Lesart des Med. *προπάτορα*

iſt richtiges Gloſſem, denn zunächſt ſoll die Verwandtſchaft der Spätern mit dem erſten Menſchen gezeigt werden, welche dann erſt wieder in eine Verwandtſchaft mit Gott und eine mit der Welt ſich ſpaltet. Der platoniſche Ausdruck προπάτωρ, der auch von Joſephus Antiq. VII, 5. 2) und den Kirchenvätern (Suicer. I, 74), ja ſchon im N. T. Röm. IV, 1 L. angenommen iſt, konnte als eigenthümlicher und deutlicher hier eher in den Text hineinkommen als heraus. Daß aber hier von der Verwandtſchaft mit dem erſten Menſchen die Rede ſei, ſieht man aus der gleich folgenden Frage: ἡ δὲ συγγένεια τίς; und deren Beantwortung. — κατὰ τὴν μὲν διάνοιαν, §. 23 heißt es νοῦς. — ᾠκείωται. So das Subſt. p. 25 J., das Adj. p. 33 F., das Perfct. ὡμοίωται de migrat. Abrah. 396. J. — θείῳ λόγῳ, p. 31 F. — τῆς μακαρίας φύσεως, p. 31 J. — ἐκμαγεῖον, p. 15 M. — ἐκ τῶν αὐτῶν, aus denſelben Beſtandtheilen oder Elementen wie die Welt. — πρὸς ἐκπλήρωσιν αὐταρκεστάτης ὕλης. Dähne I, 187 faßt die Ausfüllung der Materie ſo, als ob damit die Geſtaltung derſelben bezeichnet wäre, da die Materie als das Leere erſt durch eine Erfüllung Geſtaltung erhalte, — welche einfache Anſicht zu den ſpätern, gnoſtiſchen Lehren vom κένωμα und πλήρωμα Veranlaſſung gegeben habe. Allein einmal iſt dem Philo die Materie nicht das Leere, vgl. zu p. 6 J.; und dann iſt hier von etwas ganz anderm die Rede. Philo ſagt, daß alle vier Elemente ihren Antheil zur Schöpfung des Menſchen gegeben hätten, πρὸς ἐκπλήρωσιν, zum Vollſtändigmachen, damit vollſtändig gemacht würde u. ſ. w. Der Stoff (ὕλη), woraus der menſchliche Körper geſchaffen werden ſollte, ſollte mit einer gewiſſen Vollſtändigkeit alle vier Elemente in ſich begreifen. So wird ἐκπλήρωσις für Vollſtändigmachen gebraucht 2 Makk. VI, 14. ApG. XXI, 26 und das Verbum 2 Makk. VIII, 10. und öfters bei den Spätern, z. B. Polyb. XIV, 4. συνεκπληρόω, immer in Beziehung auf die Zahl. Damit hängt nun hier aufs genaueſte zuſammen die Bezeichnung der ὕλη als einer αὐταρκεστάτη, einer vollſtändigen, completen, der nichts

fehle. Gerade so heißt es bei Timaeus Locrus de anima mundi §. 3. pag. 95. B, daß das Universum, weil es aus den vier Elementen bestehe und nichts außer ihm sei, das ihm fehle, αὐταρκέστατον σῶμα sei. Auch diesen Begriff hat Dähne I, 295 N. 3. 337 mißverstanden und verflüchtigt, wenn er denselben mit dem der Reinheit der Materie zusammenstellt. Der Gegensatz ist nicht der des Schlechten und Geringen, des Gemischten, sondern der des Unvollständigen. Daher bei Plato dem αὐτάρκης de republic. II, 369. B. ἐνδεής entgegengesetzt wird, Timaeus 33. D. προσδεής. Und so gewöhnlich. — τεχνιτεύσηται, vgl. p. 30 F. — τὴν ὁρατὴν ταύτην εἰκόνα. Das Ebenbild Gottes besteht also doch auch im Körper, und darnach ist p. 15 J. zu beschränken. Philo mußte dies hier um so eher annehmen, als ja auch der Makrokosmos, die Welt selber, ein Bild Gottes ist, mit der hier der Mensch in einen so engen Zusammenhang dem Körper nach gestellt ist. Vgl. p. 5 M. Sieht man hierin eine Inconsequenz, so ist dieselbe schon auf Plato zurückzuschieben, der trotz seiner Abneigung gegen den Anthropomorphismus doch alles Sinnliche an den Ideen Antheil nehmen läßt. — πᾶσι τοῖς λεχθεῖσι bezieht sich auf die vier Elemente, und der Dativ ist von ἐνδιαιτᾶται abhängig wie p. 33 J. Zu der Eigenthümlichkeit des menschlichen Körpers, daß er aus den vier Elementen besteht, kommt noch die, daß er in allen besagten (vgl. τὰ εἰρημένα, p. 28 M.) vier Elementen wohnen und leben kann. Der Nachdruck liegt auf πᾶσι. Beide Eigenthümlichkeiten hängen allerdings genau zusammen, denn der Mensch kann in diesen sämmtlichen Elementen nur vermöge seiner Verwandtschaft mit ihnen leben, ὡς οἰκειοτάτοις καὶ συγγενεστάτοις χωρίοις. — ἀμείβω. So de mundi incorrupt. 958. — ἐπιφοιτάω, wie hier mit Dativ p. 27 M. 28 M. sonst auch mit διά, p. 7 F. 30. J. — πτηνόν, insofern er im ἀήρ lebt. — οὐράνιον, wegen der Verwandtschaft von Himmel, Äther und Feuer. Daher finden wir schon bei Plato Tim. 40. A. dieselbe vierfache Eintheilung der Geschöpfe nach den Elementen, von denen τὰ

οὐράνια die aus dem Feuer gebildeten genannt werden. Vgl. Cic. de universo 10. fragm.

P. 34. πορφυρεύς, Purpurfischer, Purpurfänger. Die Purpurschnecke (πορφύρα θαλασσία, Diod. Sic. III, 68. XVII, 70) wurde durch Köder im Meere gefangen. — μέτεσμί τι, einer Sache nachgehen. — ἀνώφοιτον, vgl. de mundi incorr. 948 M. 962 M. (de mundo 1170 M), de Mose I, 632 J. 636 F. — ἐξῆρται. Darüber vgl. §. 3 der allg. Einl. — πρὸς δὲ καὶ οὐράνιον. Über die Sache vgl. §. 17. Ferner: de nominum mutatione 1054 F. seq.

§. 52.

Ein Vorzug des ersten sichtbaren Menschen besteht auch darin, daß er als König der Schöpfung den Dingen die Namen gab.

Philo spricht sich auch an andern Orten aus Anlaß von Genesis II, 19. 20 über den Ursprung der menschlichen Sprache auf analoge Weise aus wie hier: legg. alleg. II, 1090 J. de nominum mutatione 1054 M. legg. alleg. I, 57. de Cherubim 117 M. fragm. M. II, 653 M. quaest. in Gen. A. I, 15 §. 20. A. I, 16. §. 22. Überall leuchtet der Hauptgedanke durch, daß der Mensch und nicht Gott, und zwar der erste Mensch nach seiner ihm von Gott verliehenen noch ungetrübten Weisheit den Dingen die Namen beilegte, die ihrer Natur entsprachen. Daß der Mensch die Namen gab, hatten schon die Chinesen gelehrt, vgl. Großm. quaest. II, 53, Plato hatte im Kratylus 438. C. dieselbe Ansicht ausgesprochen, und Tertullian und Gregor von Nyssa tragen noch kein Bedenken derselben zugethan zu sein. Hingegen in dem Punkte weicht Philo von den Alten und namentlich von Plato ab, daß er wie andere Vorzüge so auch diesen nicht den ältern Geschlechtern, sondern geradezu mit der Schrift dem ersten Menschen zuschreibt. Vgl. die angeführten Parallelstellen und Plato's Cratylus 401. B. (Doch vgl. de Mose I, 622 M. οἱ θετικοὶ τῶν ὀνομάτων· σοφοὶ γὰρ ἦσαν, und daselbst Mangey.) Es mochte jener Satz besonders gegen diejenigen mit einer wissenschaftlichen Bedeutung festgehalten worden sein, welche die Sprache aus den rohesten

thieriſchen Anfängen, die artikulirten Töne erſt allmälig aus den inartikulirten ſich entwickeln ließen. Diod. Sic. I, 8. Vitruv. II, 1. 1. Die Sprache iſt ſo alt als die Menſchheit. Was dann ferner die Weisheit bei dem Namenbeilegen der Dinge anbelangt, ſo hatte ſchon Pythagoras, Cic. Tusc. I, 25 (62) uud dann Plato im Kratylus (vgl. beſonders p. 385. 390. 401) die Anſicht durchgeführt, daß die Worte nicht willkürlich den Gegenſtänden beigelegt wurden, ſondern daß ſie der Natur derſelben entſprechen. Vgl. Dionys. H. de composit. verborum 16. Diog. Laert. III, 25. Dieſe Anſicht wurde dann ſpäter wie andere über die Sprache von den Stoikern weiter ausgeführt. August. dialect. cap. 6. Und denſelben Weg hat denn auch Philo hier und in den Parallelſtellen betreten, nur daß er allerdings in einigen Stellen auch eine willkürliche Namenbeilegung und Erfindung beſpricht und annimmt, legg. alleg. II, 1090 M. de Cherubim 117 M., welche aber als fehlerhaft dem Verfahren des erſten Menſchen entgegengeſetzt und verworfen wird. Wenn dagegen Philo in der Stelle quaest. in Genes. A. I, 15 §. 20 ſagt: nomina ex positione esse, minime vero ex natura, ſo führt uns dies auf ein anderes Gebiet, obſchon auch in dieſer Stelle geſagt wird, daß die Sprache der Natur der Dinge entſpreche. Philo polemiſirt nämlich auch hier gegen die Epikuräer, deren Anſicht Diog. Laert. X, n. XXIV (75) ſo ausdrückt: τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι κ. τ. λ. Lucret. V, 1026. 1040. Die epikuräiſche Anſicht iſt nämlich gegen das Bewußtſein beim Urſprung der Sprache, indem ſie dieſelbe völlig als Naturprodukt auffaßt. Deswegen iſt aber, wie klar iſt, ihr Gegner keineswegs für Annahme einer Willkür oder Anomalie der Sprache oder rouſſeau'ſche Convention (vgl. Laurenz Lerſch, die Sprachphiloſophie der Alten, 1838), ſondern bloß mit Plato für die bewußte Weisheit beim Urſprung der Sprache. — θέσιν τῶν ὀνομάτων. Der Ausdruck iſt ganz nach Platos Cratylus 390. D. 397. B. 401. B, und findet ſich gewöhnlich in den philoniſchen Parallelſtellen. Es ſoll aber hier nichts anders damit angegeben werden, als mit τὰ

ὀνόματα καλεῖν bei den 70. — ἀνῆψε, wie in der Parallelſtelle legg. alleg. II, 1090. J. προσῆψε. Ἀνάπτω heißt ganz gewöhnlich beilegen, zuſchreiben. — σοφίας γάρ. Weil die Namenbeilegung eine Sache der Weisheit und der königlichen Natur des Menſchen iſt, paßt ſie am beſten für den erſten Menſchen, bei dem beides in vorzüglichem Grade vorhanden war. Die letztere Eigenſchaft, von der in dieſer Hinſicht auch in den beiden Parallelſtellen aus den Fragmenten und den quaest. in Genesin die Rede iſt, wurde im Allg. ſchon §. 28 beſprochen. — αὐτομαθὴς καὶ αὐτοδίδακτος. Das iſt im Gegenſatz zu Gott gemeint, denn es ſoll ja gezeigt werden, daß der Menſch ſelbſt die Namen beilegte. So wird in den Geſetzesgenealogien dem Iſaak im Gegenſatz zu dem zu unterrichtenden Abraham mit denſelben Worten die Eigenſchaft der ſelbſtſtändigen Überzeugung zugeſchrieben, de praemiis et poenis 914 M. ὁ μὲν οὖν ἡγεμὼν τῆς θεοφιλοῦς δόξης, ὁ πρῶτος ἐκ τύφου μεθαρμοσάμενος πρὸς ἀλήθειαν, χρησάμενος ἀρετῇ πρὸς τελείωσιν, ἄθλον αἱρεῖται τὴν πρὸς τὸν θεὸν πίστιν. Τῷ δὲ κατ' εὐμοιρίαν φύσεως αὐτήκοον καὶ αὐτομαθῆ καὶ αὐτοδίδακτον κτησαμένῳ τὴν ἀρετὴν, βραβεῖον ἀναδίδοται χαρά. De nominum mutat. J. und 1058 M. de sacrif. Abel. 131 M. Vgl. de Abrahamo 357 M. Natürlich daß je nach dem Zuſammenhange dieſe Worte auch im Gegenſatz zu andern Menſchen gebraucht werden, de Abrah. 350 M. — χάρισι θείαις, vgl. p. 5 J. In der Beziehung hier iſt κατ' εὐμοιρίαν φύσεως aus der Stelle de praemiis zu vergleichen. — περὶ τὸν πρῶτον, περὶ umſchreibt gewiſſermaßen wieder das Genitivverhältniß, p. 12 J. — ὃν σπουδῇ διαπλάσας, p. 31 M. πλάττειν μετὰ τῆς ἀνωτάτω σπουδῆς. — δευτερεῖον, d. h. den zweiten Rang nächſt ihm ſelbſt, nächſt Gott, wie man aus dem Worte ὕπαρχος auch noch zum Überfluß ſehen kann, über welchen letztern Begriff vgl. p. 20 M. — ὁπότε καὶ etc. Über die Sache cfr. §. 28. 51. — ἔτι in den ältern Editionen verdankt wahrſcheinlich ſeine Exiſtenz dem gleich nachfolgenden ἔτι. — διά bezeichnet

hier nicht die Zeitdauer, sondern den Grund (wegen). Die vielen verflossenen Zeiten sind der Grund der Abnahme, §. 49. — ἐξίτηλος wird gern vom Verlieren der Farbe gesagt: ausgehend, verbleichend, dann überhaupt vom Verblühen wie παρηβάω p. 32 M. von dieser Sache. Daher Zonaras lex. col. 765. ἐξίτηλον· ἀσθενές, ἐγγὺς ἀφανισμοῦ. Völlig gleich wie hier gebraucht das Wort Plato, Kritias 121. A. ἡ τοῦ θεοῦ μοῖρα ἐξίτηλος ἐγίγνετο ἐν αὐτοῖς. — καθάπερ λαμπάδιον ἀρχῆς καὶ δυναστείας ἀπὸ τοῦ πρώτου διαδοθὲν φυλάττοντες. In Athen wurden mehrern Gottheiten zu Ehren sogenannte Fackelfeste gefeiert, Herod. VI, 105, an den Festen des Prometheus, Hephaistos und an den Panathenäen, Böckhs Staatsh. der Ath. I, 496. Die Hauptstelle über die Feier derselben findet sich bei Pausanias I, 30, wie er das Fackelfest an den Prometheen beschreibt. Zur Erklärung unserer Stelle, welche mit Hinblick auf jene Feier sich ausdrückt, ist nun die Hauptsache, daß derjenige, der im Laufe mit der brennenden Fackel das Ziel nicht erreichen konnte, dieselbe dem Nachfolger übergab. Und daher ist jedes Übergehen von einem zum andern, wie das lat. tradere per manus, sprichwörtlich mit Hinweisung auf das Übergeben der Fackel ausgedrückt worden, Herod. VIII, 98. Plato de republ. I, 328. A. legg. VI, 776. B. Lucret. II, 78. Erasmi adag. 574. b. An unserer Stelle ist aber die Vergleichung um so passender, da die Bedeutung jener Fackelfeste offenbar ist, jenen höhern Lebensfunken in der menschlichen Brust symbolisch darzustellen, der den Menschen sich selbst fühlen heißt als einen, der von der Gottheit zum Herrn der Geschöpfe hingestellt ist. Die Beziehung auf jenen Lebensfunken ist auch deutlich ausgesprochen in der Stelle, quis rerum 486 M. ἱκέτης οὖν γίνομαι καὶ ποτνιῶμαι, ἵνα σπερμάτων καὶ ἐμπνευσμάτων ὑποτυφομένων, τὸ ἀρετῆς ἀνακαίηται καὶ ἀναφλέγηται σωτήριον φέγγος, ὃ λαμπαδευόμενον ἐπαλλήλαις διαδοχαῖς, ἰσόχρονον γενήσεται κόσμῳ. — ἰδεῖν βουλόμενος, τίνας θήσεται προσρήσεις ἑκάστοις. Bei den 70 heißt es: ἰδεῖν

τί καλέσει αὐτά; So in der Parallelſtelle fragm. M. II, 653 M. Über προσρήσεις vgl. p. 3 M. — ἐνδοιάζω, zweifeln, wie p. 39 M. und in der Parallelſtelle fragm. M. II, 653 M., das Subſt. de Mose I, 605 J. ἀνενδοιάζω, ibid. 615 M, und deſſen Adj. 627 M. Philo durfte auf keinen anthropopathiſch klingenden Ausdruck ſtoßen, ohne immer wieder ängſtlich die Sache zu erläutern. — ἀλλ' ὅτι· ᾔδει etc. Gott kannte die ſich ſelbſt bewegende Denkkraft im Menſchen. In der Parallelſtelle in den Fragmenten heißt es: ἀλλ' ἐπειδὴ νοῦν ἔδωκε τῷ ἀνθρώπῳ, καθ' ὅ(ν) — πέφυκε λογίζεσθαι. Vgl. quaest. in Genes. I, A. I, 16. §. 21. Darum wird in der Parallelſtelle legg. alleg. I, Adam allegoriſch für νοῦς erklärt. — κατασκευακώς, gehört zu ᾔδει, er wußte, daß er ihn ſo geſchaffen habe. — ὅπως ἀμέτοχος αὐτὸς ᾖ κακίας. Die menſchlichen Dinge als an ſich der Fehlerhaftigkeit ausgeſetzt, mußten der göttl. Unmittelbarkeit entzogen werden, p. 16 M. Platos Kratylus 438. C. — ὑφηγητὴς γνωρίμου, ὑφηγητής, wie p. 14. J. ὑφηγέομαι, Wegweiſer, Rathgeber, Lehrer fragm. καθάπερ ὑφηγητὴς γνώριμον κινεῖ πρὸς ἐπίδειξιν οἰκείαν, aus Jo. Damasc. So princeps bei Cicero vom Lehrer. γνώριμος, Vertrauter, Freund, Schüler, wird de Mose I, 614 F. ebenfalls dem διδάσκαλος entgegengeſetzt. Hier ſteht der Genitiv abhängig von ἀπεπεράτο, das regelmäßig denſelben zu ſich nimmt. — Über dieſe Worte, ſo wie über die Conjektur πρὸς ἐπίδειξιν vgl. §. 3 der allg. Einl. — ἕξις ſteht hier nach platoniſchem Sprachgebrauche ganz allg. für Eigenſchaft, Beſchaffenheit der Seele, allerdings inſofern dieſelbe noch nicht als thätig gedacht iſt. Über den ſtoiſchen Sprachgebrauch des Wortes vgl. §. 21 F. 22. J. — ἐνδιάθετος paßt beſonders gut hier zu ἕξις, da es von dem im Menſchen Liegenden, aber noch nicht äußerlich Gewordenen, προφορικός, geſagt wird, wie z. B. ſehr oft vom λόγος im Menſchen. Großm. II, 27. Dähne I, 383. Gfrörer 177. — τῶν οἰκείων ἔργων, der Werke, die dem Menſchen ſeiner Natur nach ſelbſt angehören und eigenthümlich ſind. Platos

Gorg. 506. E. de republic. V, 463. C. de Cherubim 117 M. So in der Stelle bei Dionys. fragm.: καὶ ἀφορᾷ τὰ ἄριστα αὐτοῦ τῆς ψυχῆς ἔγγονα. — ἵνα ἀπαντοσιατίσῃ τὰς θέσεις, damit er aus eigenem Antriebe und eignen Kräften das Namenbeilegen vollbrächte. Über das Verbum vgl. legg. alleg. III, 66 M. de Mose I, 651 F. — τῶν ὑποκειμένων, der Unterlage, wie das Wort öfters von den durch die Sinne wahrgenommenen Gegenständen oder Eigenschaften gebraucht wird; hier steht es natürlich im Gegensatz zu ὀνόματα von den πράγματα, ein Wort, welches in diesem Sinne Dionys hat, und welches den Stoikern gewöhnlich ist, Sext. Empir. adv. math. VIII, 11. Petersen Chrysippus 231, cfr. 31. Wie hier Diod. Sic. I, 8. Sextus Empiric. ibid. — ἀκράτου, ohne schlechte, namentlich sinnliche Einflüsse der ἡδονή. Über die Vorzüge der Seele des ersten Menschen handelt §. 48. — τῆς λογικῆς φύσεως, der denkenden Natur in der Seele. Daher ist anzunehmen, daß das ursprüngliche Namenbeilegen mit Bewußtsein geschah. — πάθος, wie häufig: Leidenschaft, perturbatio, welche die Denkkraft schwächt. Doch könnte man auch nach dem Zusammenhange an Leiden denken, wenn der Sprachgebrauch unsers Schriftstellers dies begünstigte. — παρεισέρχομαι, sich einschleichen, gegen die ursprüngliche Anlage, de ebrietate 263 M. So öfters bei Polyb. und den Hellenisten. Röm. 5, 20. Gal. II, 4. — ταῖς φαντασίαις χρώμενος, indem er klare Vorstellungen hatte. Über φαντασίαι, vgl. p. 12 M. Wie hier von den Bildern der Gegenstände de nobilitate 908 J. (de mundo 1151 M), Plutarch adv. Colot. 19. Sext. Empir. adv. mathem. VIII, 70. ähnlich wie φαντάσματα, Diog. Laert. X, n. XXIV, (75). Doch vgl. Petersens Chrysippus 28. — πράγματα, vgl. p. 28 F. und vorhin bei ὑποκειμένων. Hier aber den σώματα (concreten Gegenständen) entgegengesetzt, bezeichnet es Handlungen, res, oder enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant, alii enuntiatum, alii edictum, wie sich darüber Seneca epist. 117. im stoischen Sinne ausdrückt, und diesen Ausdruck ebenfalls dem corpus entgegensetzt. — εὖ μάλα

στοχαζόμενος τῶν δηλουμένων, indem er das Bezeichnete sehr gut zu treffen suchte. Über δηλόω in diesem Sinne vgl. Dionys. H. l. c., Diog. Laert. X, n. XXIV. (76). Sext. Empir. adv. mathem. VIII, 11. — οὕτω μέν etc. Recapitulirende Übersicht des abgehandelten Abschnittes. — φανέν ἐστι, p. 2 M.

b) §. 53—60.

Der Sündenfall der ersten Menschen, nach Genesis II, 8—III, 24.

§. 53. Mit dem Weibe trat die Sünde in die Welt.
§. 54. Das Paradies der Schrift ist symbolisch zu fassen von ethischen Gemüthszuständen.
§. 55. Die Erzählung des Falls und der Vertreibung aus dem Paradiese.
§. 56. Gründe, warum in der Schlange das Symbol der Wollust zu sehen ist.
§. 57. Warum wird die Schlange mit menschlicher Stimme begabt dargestellt?
§. 58. Lob des Schlangenbekämpfers, der Enthaltsamkeit.
§. 59. Die Schlange verführt zuerst das Weib, d. h. die Lust wendet sich durch die Sinne an den Verstand.
§. 60. Die Strafen für Mann und Weib.

In keinem Theile unserer Schrift tritt die symbolische oder allegorische Auffassung der Schriftерzählung so stark hervor wie in diesem, obschon auch hier noch dieselbe gemischt erscheint, wenigstens im ersten und letzten Paragr. Fragen wir nach dem Grunde dieser Abweichung von der sonstigen historischen Haltung unserer Schrift, so ergiebt sich auch hier die natürliche Antwort aus der durchgängigen Art, wie Philo auch sonst im Großen die Allegorie anzuwenden pflegt, auf welche wir im ersten Paragr. der allgemeinen Einleitung hingewiesen haben. Sobald nämlich der menschlich ethische Stoff vorherrscht, wird derselbe auch bei Philo in der Regel allegorisch gefaßt werden, und zwar einer Moral, welche zwischen der alttestamentlichen, stoischen und neuplatonischen in der Mitte liegt. So in den übrigen Schriften über die

Geneſis, ſo in unſerm Abſchnitte. Dazu kommt noch, daß bei letzterm die ſymboliſche und allegoriſche Erklärung der buchſtäblichen nicht ſo ſchroff entgegenſteht, ſondern der Abſicht der h. Schrift angemeſſen iſt, wenn auch Philo auf ſeinem Standpunkte eine Maſſe fremdartiger Elemente hineinzieht.

§. 53.

Mit dem Weibe trat auch die Sünde in die Welt.

In dieſem Paragr. wird die Veranlaſſung der Sünde durch das Weib ſo angegeben, daß ſich bei der Geſchlechtsvermiſchung die Wolluſt, der Anfang aller Ungerechtigkeit und Sünde, entwickelt habe. Dieſe Auffaſſung, obſchon ſie der altteſtamentl. nicht entſpricht, iſt nach der Anſicht Philos doch die buchſtäbliche, neben welcher im Verlauf unſers Abſchnittes und in vielen andern Stellen noch eine andere, die allegoriſche, parallel läuft, nach welcher unter dem Weibe der Sinn, und die Wolluſt unter der Schlange zu verſtehen ſei. Beide Anſichten gehen wie geſagt neben einander, wie Philo öfters neben der wörtlichen auch noch die allegoriſche Deutung feſthält. Es kann dies hier um ſo weniger auffallen, da beide Auffaſſungen, weit gefehlt ſich zu widerſtreiten, wenigſtens dem Principe nach zuſammenhängen. Hier wie dort nämlich wird als Princip und Sitz der Sünde die ἡδονή genannt, wie denn auch Haſe in ſeiner Dogmatik §. 68 das Zuſammenfallen beider philoniſchen Anſichten in dieſem Punkte bereits angemerkt hat. Auch noch in einer andern Stelle unſeres Schriftſtellers, in den quaest. in Genesin A. I §. 45 ſtehen beide Auffaſſungsweiſen dicht und freundlich neben einander. Die althebräiſche Anſicht iſt nun die, daß das Weib allerdings die Veranlaſſung zur Sünde geworden, aber nicht wegen der Geſchlechtsvermiſchung, welche, wenn in der Ehe ſtatt findend, dem Hebräer durchaus nicht als ſündlich erſcheint, da Gott die Ehe ſelbſt und zwar im Zuſtande der Unſchuld eingeſetzt hat, und nirgends im alten Teſtamente in der ehelichen Beiwohnung etwas Sündliches erblickt wird. Das Weib iſt nach dieſer Anſicht Veranlaſſung

weil das Weib reizbarer, ſinnlicher iſt. „Gehts zu des Böſen Haus, das Weib hat tauſend Schritt voraus.“ Auch dieſe Anſicht findet ſich übrigens bei Philo, quaest. in Genesin A. I §. 33. cfr. de virtut. 1036 F. Keinen andern Sinn hat es auch, wenn nach der Zendſage das Weib zuerſt von der verbotenen Frucht ißt, oder wenn nach der griechiſchen Dichtung Pandora die Urheberin des Unglücks unter den Menſchen iſt. Allein in unſerm Paragr. iſt das Weib nicht bloß in der letztgenannten Beziehung Urheberin der Sünde, ſondern wegen der durch daſſelbe gewährten Wolluſt. Ob nun dieſe ἡδονή an für ſich ſchon Sünde ſei, oder bloß wegen der mit ihr verbundenen ἀκρασία, vgl. p. 36 M. legg. alleg. II, 1090 M., darin ſcheint Philo, wie aus unſerer und andern Stellen erhellt, zu ſchwanken, nach welchen die Luſt Quelle des Laſters, de mercede meretr. 864., an ſich ſchlecht iſt, ἡ ἡδονὴ ἐξ ἑαυτῆς μοχθηρά, legg. alleg. III, 73 M. cfr. 106 M. Dieſe Faſſung der Sünde und des Sündenfalls ſcheint aus dem fernſten Orient zu ſtammen, findet ſich in den Schriften der Chineſen, vgl. Großmann quaest. II, 54. und fand ſchon ſeit Plato bei den griechiſchen Philoſophen Anklänge in der Anſicht von dem Körper als einem Gefängniſſe. Es iſt bekannt, wie die Spitze dieſer Erklärung in ſpätern Zeiten bei allerhand gnoſtiſchen Sekten ſich gezeigt hat. Wenn aber auch in neuerer Zeit die wiſſenſchaftliche Theologie eine Zeitlang dieſelbe bei der Erklärung des Sündenfalls feſthalten zu müſſen glaubte, ſo iſt dies nur ein Beweis mehr, wie nothwendig es ſei, mit ſcharfem Blick und auf hiſtoriſche Weiſe Erſcheinungen in der Religionsgeſchichte zu unterſcheiden, die dem Weſen und Princip nach verſchieden ſind. Wie nun aber Philo ſelbſt die Urſünde nicht gerade in die Geſchlechtsvermiſchung ſelbſt, ſondern in die Wolluſt ſetzte, ſo nach ihm Andere, und wieder Andere laſſen andere ebenfalls fremdartige Modificationen eintreten, wie Clemens Alex. stromm. III, 554. 555, nach welchen das Sündhafte darin beſtand, daß der Genuß bei noch unreifer Jugend ſtatt gehabt, u. a. a.

ἐπεὶ δὲ οὐδὲν τῶν ἐν γενέσει etc. Philo macht

den Übergang von der Schilderung des vollkommenen Zustandes des ersten Menschen zu der des unvollkommenen und sündlichen, mit der allgemeinen Bemerkung, daß nichts Irdisches und Sterbliches feststehe. Mithin mußte sich auch das sittlich Vollkommene auf dieser Erde verändern. So wird gewissermaßen der ethische Fall im Vorbeigehen physisch erklärt, ohne daß jedoch auf diese Erklärung irgend ein systematisches Gewicht gelegt würde. Vielmehr fußt die Sünde in einem Akte des freien Willens oder Entschlusses. Dähne I, 347 ff. — *βέβαιον, προπὰς δέ.* Alles Irdische ist dem Wechsel unterworfen, de Josepho 546, de Mose I, 609. Die Veränderung ist aber schon an sich der Charakter der Unvollkommenheit p. 2 F. 8 M. und von Gott auf alle Weise fern zu halten, wie besonders in der Schrift geschieht quod Deus immutabilis. Daher ihm denn nebst andern das Prädicat *βέβαιος* zukommt. Dähne I, 118. — *ἀπολαῦσαί τινος κακοπραγίας.* Man sagt auch *ἀπολαύειν κακῶν*, Vig. 422. So schon bei Plato. Es entspricht etwa unserm: zu genießen haben, zu kosten bekommen. — *μέχρι μὲν γὰρ εἷς ἦν* etc. Er blickt zurück auf §. 51, wo zugleich in diesem Sinne *οἰκειόω* gebraucht ist, wie hier *ὁμοιόω*. — *τῷ κατὰ τὴν γένεσιν κόσμῳ*, dasselbe was *ὁ κατὰ τὴν γένεσιν κόσμος* ist sonst in Parallelstellen *ὁ γεγονὼς κόσμος* nach der p. 18 M. gemachten Bemerkung über diese Umschreibung des Genitivverhältnisses. — Über die Lesart macht nun Mangey hier die Bemerkung: *μόνωσιν* Ms. Med. idque omnino recte. Sic noster infra p. 41. 42. ed. M. in Adami laudibus ponit, quod sicut mundus et Deus, ille quoque unus esset et solus. Auch Dahl hat diese Lesart aufgenommen, chrest. I, 27. Würde man wirklich auf den Begriff der Einheit einen solchen Nachdruck hier legen müssen, so daß der Fall und Grund der Sünde in die Zweizahl gesetzt würde, so könnte man bei dem einmal bekannten Charakter des Cod. Med. sich hier mit dem *εἷς* begnügen, und ferner noch an Parallelstellen denken, wie p. 18 F. 33 M. Allein dieser Nachdruck, der hier auf die Einheit als Grund der Ähnlichkeit mit Gott ge-

legt wird, ſcheint mir dem Zwecke unſerer Stelle fremd zu ſein, in der eben ein anderer Grund herausgehoben werden ſoll. So iſt auch hier geſchehen, daß durch oberflächliche Vergleichung von Parallelſtellen eine falſche Lesart in den Med. hineinkam. Die geſchaffene Welt muß aber hier genannt werden, weil die Rede ebenfalls iſt vom erſten ſinnlichen Menſchen.

P. 35. *ἀπεμάττετο.* Die Conjektur Mangey's iſt nicht nöthig, *ἀπομάττειν* heißt ſchon abdrücken, eindrücken, Plato Tim. 50. E., wie *ἀναμάττομαι*, *ἐκμάττω* und *ἐκθλίβω*, und wie auch *ἀποτυπόω* neben *ἐναποτυπόω* gebraucht wird. Ähnlich hat Mangey auch gleich unten *ἐνησμένιος* ſtatt *ἠσμένιος* in den Text hinein corrigirt. — *τῇ ψυχῇ τοὺς χαρακτῆρας*, dieſe Stelle weicht in ſofern von §. 51 ab, daß dort die Eigenſchaften der Welt dem Körper entſprechen. Hier kommt es unſerm Schriftſteller, weil er jetzt auf ethiſchem Gebiete ſich befindet, darauf an, bloß von der Seele zu reden, wobei wir zugleich an die kosmopolitiſchen Eigenſchaften denken können, §. 50. — *οὐ πάντας, ἀλλ'* etc. Über den Gedanken vgl. p. 5 J. *χωρέω*, wie ſonſt auch *λαμβάνω*, ſteht häufig, wenn von dieſer Sache die Rede iſt. — *θνητὴν σύστασιν*, ſo viel eine ſterbliche Zuſammenſetzung faſſen kann. In der Vereinigung der Seele mit dem ſterblichen Leibe liegt der Grund, daß ſie ſehr beſchränkt nur des Göttlichen theilhaftig werden kann. *Σύστασις* bezeichnet den Akt der Zuſammenſetzung, und dann die zuſammengeſetzte Sache ſelbſt, vgl. *γένεσις*. — *εἶδος, μορφή*. Beide ſind ſynonym p. 16 M. — *ἀσμενίζω*, mit etwas zufrieden ſein, wie *ἀγαπάω*; — *ἐνασμενίζω* ſcheint von Mangey gebildet. — *γάννυμαι*, ſich erheitern, erfreuen. — *ἔρως δ' ἐπιγενόμενος κ. τ. λ.* Mangey bemerkt: Videtur alludere ad dicta Platonis, in convivio pag. 189 (E. ff. cfr. 192. E), quem vide et Orig. c. Cels. IV, 190. Es iſt dort die Rede vom urſprünglichen mannweiblichen Idealmenſchen. Vgl. oben p. 16 M. Creuzer in den theol. Studien a. a. O. p. 40. Daß übrigens die Liebe als erklärendes Mittelglied nothwendig iſt, darüber vgl. unten

p. 38 M. — εἰς ταὐτόν, sagt man eben so gut, wie εἰς ταυτό, wie letzteres z. B. vorkommt legg. alleg. I, 49 J. — ἁρμόττεται. Gegen die Mangeysche Conjektur haben sich schon Dahl I, 28 und Creuzer ausgesprochen. Creuzer sagt: „Wenn Mangey wegen der Lesart des Cod. Med. „ἡρμονίζετο lesen will: ἡρμόζετο, so hat er nicht bedacht, „daß das Präsens hier besser ist, und daß zunächst auch in „gegenwärtiger Zeit (γάννυται τε καὶ ἁνειμροσφθέγγεται) „geredet wird. Man darf sich daher nicht wundern, daß „Ruhnkenius (ad Tim. lex. plat. p. 278), wo er die Stelle „des Philo anführt, ohne nur des mangey'schen Vorschlags „zu gedenken, der Vulgata folgt. Übrigens braucht Philo in „der ähnlichen Stelle de providentia ap. Euseb. P. E. p. 386 „auch ἁρμοσάμενος von einer innigen Verbindung, wodurch „also das ohnehin nur aus einer Dichterstelle bekannte ἡρ„μονίζετο der medic. Handschrift beseitigt wird." Letzterem kann man noch die Stellen aus unserer Schrift p. 3 M. 18 F. 27 M. beifügen, in denen ἁρμόζω oder ἁρμόττω vom Zusammenfügen gekrümmter Theile gebraucht wird. Daher von der Ehe: de Abrah. 364. 384. 2 Cor. XI, 2. — δι' οὗ ist neutral. — ὑπαλλάττονται τὸν θνητόν etc. Philo geht hier sehr kurz über den Verlust des unsterblichen Lebens hinweg, so wie auch am Schlusse des folgenden Paragr. und §. 59, wo er die Sache allegorisch faßt, wie auch sonst, z. B. quaest. in Genes. I, §. 6. A. 5 §. 10. Denn im eigentlichen Sinne konnte er nicht wohl ein unsterbliches Leben im Körper annehmen, p. 31 J. 30 M.

§. 54.

Das Paradies der Schrift ist symbolisch zu fassen von ethischen Gemüthszuständen.

Bevor Philo den Fall des Menschen im Paradies allegorisch behandelt, muß er zuerst, wie in unserm Paragr. geschieht, von der symbolischen Bedeutung des Paradieses selber reden. Dieses letztere ist ihm τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικόν, der Baum des Lebens die Frömmigkeit, der Baum der Erkenntniß die φρόνησις. Philo faßt auch sonst das Para-

dies ſymboliſch, entweder wie hier legg. alleg. III, 66 M. de plantat. 218 F. seq., quaest. in Genes. I §. 10. 11, oder nach einer andern etwas abweichenden Art, legg. alleg. I, 48. 50. seq. 58 M. quaest. in Genes. I, §. 6. Hier hängt die allegoriſche Deutung noch mehr mit der grammatiſchen zuſammen als in den übrigen Paragraphen unſers Abſchnittes, da das Bewußtſein des Symbols beim Erzähler deutlich aus ſeinen eigenen Worten herausblickt, und eine phyſiſche Urſache des Böſen anzunehmen dem Geiſte des Hebräismus überhaupt und dieſer Erzählung insbeſondere durchaus fremd iſt. Die hier gegebene Deutung aber ſowohl des Paradieſes ſelbſt als der beiden Bäume ſpielt die Sache wiederum auf das Gebiet der griechiſchen Ethik und deren Sprachgebrauch hinüber. — ἔτι δὲ τοῦ ἀνδρὸς μονήρη βίον ζῶντος, vgl. oben: μέχρι μὲν γὰρ εἷς ἦν. — λόγος ἔχει, fama fert, wie p. 22 F. Dieſe Erzählung iſt dem Philo, und nicht etwa auf dem Standpunkte der allegoriſchen Erklärung, eine Sage. — τῶν μὲν γάρ ἐστιν etc. Es folgt zunächſt des Gegenſatzes wegen die weſentliche Bezeichnung der jetzigen Pflanzenwelt, und dieſem μέν iſt unten entgegengeſetzt κατὰ δὲ τὸν θεῖον. — ἄψυχος ἡ ὕλη. Den Pflanzen kommt ja bloße φύσις, nicht ψυχή zu; die Bäume des Paradieſes aber haben ſeeliſche Eigenſchaften, ſie ſind, wie es gleich heißt, ἔμψυχα καὶ λογικὰ τὰ φυτά. — τῶν μὲν, τῶν δέ. Die Bäume der ſinnlichen wirklichen Welt ſind zweierlei Art, immerblühende, und zur gewiſſen Jahreszeit blühende. Beide ſind fürs Schauen, erſtere für das durch daſſelbe fortwährend, ἀδιάστατον, gewährte Vergnügen. Beide tragen aber auch zweierlei Früchte, zahme und wilde, d. h. für Menſchen und für Thiere. Nach dieſer Erklärung paßt auch allein die von uns ſchon nach äußern Gründen vorgezogene Lesart τὸν μὲν ἥμερον. Über den Gegenſatz von Schauen und Genießen vgl. §. 25. — ταῖς ἐαρινᾶις ὥραις. Philo denkt an die Wiederkehr der Blüthenzeit alle Jahre. — ἥμερος καρπός wird die Frucht genannt, die gewöhnlich von civiliſirten Menſchen genoſſen wird, die der Pflege bedarf und nicht wild wächst,

Plato Critias 115. A. Tim. 77. B. Philo de plant. Noe 227 F., de humanitate 713 M., legg. alleg. III, 74 F. — ἁβροδίαιτος, reichlich lebend, de humanitate 712 M. Über den ganzen Gedanken und Gegensatz vgl. p. 17 J. 26 M. — τὸν δὲ οὐχ ὅμοιον etc. Diese Lesart wird offenbar durch den Cod. A gegen die übrigen unterstützt, da er nur aus Versehen eine Umstellung derselben Worte hat einschleichen lassen. ἀνήμερον ist Glossem; τῶν, das Dahl ohne Auctorität liest, wäre nothwendig, wenn man oben vor ἥμερον mit A auch τῶν lesen wollte. — τὰς ἀρετάς. In Parallelstellen, die ich unten am Schlusse des Paragr. nennen werde, bringt er die Kardinaltugenden ins Paradies: hier kann er aber nur kurz davon reden, da ihm der biblische Text keine weitere Veranlassung an die Hand giebt, bei denselben zu verweilen. Neben diesen, καὶ προσέτι, spricht er dann aber weitläufiger von der Erkenntniß und vom Leben. — ἀδιάφθορον, im Gegensatz zu der jetzigen und gewöhnlich irdischen. — σύνεσιν καὶ ἀγχίνοιαν, unten τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικόν; — ἀγχίνοια, Geistesgegenwart, bei Plato und Aristoteles; unten: τὸ καλῶν καὶ πονηρῶν γνωστικόν. — ζωήν τε ἄνοσον etc. Das bezieht sich auf den Baum des Lebens. — καὶ πᾶν εἴ τι τούτων ὁμοιότροπον. Wie er vorher noch der Tugenden beiläufig Erwähnung gethan hat, so glaubt er auch jetzt wenigstens eine Andeutung geben zu sollen, daß diese beiden Bäume im Paradiese nur beispielsweise für das ganze ethische Gebiet aufgezeichnet worden seien. — Der Genitiv τούτων dürfte allerdings in der ältern Prosa kaum Analogien finden, obschon synonyme Adjectiva nicht selten damit construirt werden, Bernhardy Synt. 171 ff. Aber bei den Spätern dürfte er weniger auffallen, bei denen sich ebenfalls die von der ältern Sprache abweichende Verbindung von ὅμοιος mit diesem Casus findet. Herodian. III, 4. 7. Evang. Jo. VIII, 55. Sir. XIII, 16 cfr. 14. ed. Ald. So gewöhnlich πλησίον. Bornemann ad Luc. X, 29. Bernh. 232. Es darf an letzterer Stelle die Weglassung des Artikels nicht mit Winer 123 befremden,

da er nicht weggelaſſen, ſondern πλησίον adverbialiſch zu faſſen iſt: wer iſt mir nahe? Als Adv. nimmt es aber ganz gewöhnlich dieſen Caſus zu ſich. Der Genitiv bei ſolchen Adjektiven oder Adverbien iſt nicht immer und nothwendig aus ihrem ſubſtantiviſchen Gebrauch zu erklären. — συμβολικῶς. Aus der Vergleichung mit p. 36 M. geht hervor, daß er daſſelbe darunter denkt, wie unter allegoriſch: ἐπ' ἀλληγορίαν — σύμβολον. Vgl. Dähne I, 52, 23, — 60, 36. — κυρίως, cfr. p. 7 M. — πω, je, einmal, iſt ſeltener als που, daher letzteres im Cod. Med. — Übrigens beruft ſich Philo noch auf einen andern Grund, weshalb hier die Schrifterzählung ſymboliſch zu faſſen ſei, legg. alleg. I, 48 J. — ὡς ἔοικεν, wie es klar iſt, ut apparet, p. 9 F. — αἰνίττεται. Die Symbole oder Allegorien werden als Räthſel aufgefaßt, als Bilder, welche die Sache nur ſchwach und annäherungsweiſe darſtellen. De agric. 203 M. de Mose III, 681 M. Dähne a. a. O. Numer. XII, 8. 1 Cor. XIII, 12. So hatte ſchon Plato dieſes Wort öfters wenn auch mehr ſcherzhaft von den alten Dichtern gebraucht, die ihre eigentliche Meinung verhüllen ſollen. Theaet. 194. C. Charmid. 162. A. Lys. 214. D. resp. 332. B. Herrmann plat. Phil. I, 304. — διὰ μὲν τοῦ παραδείσου τὸ τῆς ψυχῆς ἡγεμονικόν. Auf dieſelbe Weiſe wird das Paradies gedeutet legg. alleg. III, 66 M. An andern Orten wieder anders, ſo als die Tugend legg. alleg. I, 48 M, mit welcher Deutung dann aufs genaueſte die Erklärung der vier Flüſſe des Paradieſes als der vier Kardinaltugenden zuſammenhängt, quod a Deo mittantur 1141 M. de post. Caini M. I, 250 J. Noch an einer andern Stelle iſt das Paradies als die Weisheit gefaßt, quaest. in Genesin I, §. 6. Wenn man das Einzelne alles in der Deutung eines Gleichniſſes auszubeuten ſucht, ſo iſt der bunteſten Mannigfaltigkeit Spielraum gegeben. Und hier kommt noch der Umſtand dazu, daß Philo in eine Maſſe bereits vorhandener allegoriſcher Deutungen mitten hinein geſtellt war. Die Deutung hier nun des Paradieſes auf den νοῦς hat inſofern Sinn, als eben der νοῦς der

Schauplatz ist, auf welchem sittlich Gutes und Böses vor sich geht. Vgl. p. 16 J. — *μυρίων ὅσων*. Vgl. p. 26 M. — *δοξῶν*. Sonst erklärt Philo die Bäume und Pflanzen des Paradieses durch die Kräfte der Seele, de plantatione Noe 218 M. de agricult. 210 M. Wie diese dem Guten sowohl als dem Bösen angehören und dienen, so die *δόξαι*. Dieses Wort wird gern im schlimmen Sinne gebraucht, auf Produkte der Sinnlichkeit oder sinnlichen Wahrnehmung bezogen, und der Sicherheit der Vernunftwahrheit entgegengesetzt, p. 39 M. de praemiis 914 F. So schon seit Plato und Aristoteles ganz allgemein, Tim. 28 A. de anima II, 2. 10 und Trendelenburg p. 453. Doch hat an und für sich dieses Wort einen weitern Sinn, so daß *ἀληθής* dabei stehen kann. So bezeichnet es denn hier alle Produkte des *νοῦς*, mittelbare und unmittelbare, wahre und falsche Ansichten. De plant. Noe 219 M. *λέγουσι γὰρ ἐν τῷ παραδείσῳ φυτὰ εἶναι μηδὲν ἐοικότα τοῖς παρ' ἡμῖν, ἀλλὰ ζωῆς, ἀθανασίας, καταλήψεως, συνέσεως, καλοῦ καὶ πονηροῦ φαντασίας. — διὰ δὲ τοῦ δένδρου τῆς ζωῆς θεοσέβειαν*. Oben hatte er die Worte gebraucht *ζωὴν τὸ ἄνοσον καὶ ἀφθαρσίαν*, hier nennt er die Quelle davon, die Frömmigkeit, völlig wie im folgenden Paragr.: *τὸ ζωῆς ἀθανάτου φυτόν, τὴν ἀρετῆς παντέλειαν*. Ebenso quaest. in Genesin I §. 10. An andern Orten hingegen nennt er die Wissenschaft quaest. in Genesin I §. 6., die Weisheit de somniis II, 1141 M., den *λόγος* de poster. Caini M. I, 250 J., oder die Güte, *ἀγαθότης*, de migrat. Abr. 393 F. legg. alleg. I, 50 F, wo er noch andere allegorische Deutungen anführt, so wie auch quaest. in Genesin I §. 10. — *τὴν μεγίστην τῶν ἀρετῶν*, cfr. im folgenden Paragr. *τὴν ἀρετῆς παντέλειαν*, de plant. Noe 225. M. de Abrah. 358 M. oder legg. alleg. l. c. *ἡ γενικὴ ἀρετή*. — *δι' ἧς ἀθανατίζεται ἡ ψυχή*. So wird gleich im Anfang des folgenden Paragr. die Unsterblichkeit der Seele auf die Frömmigkeit als ihre Quelle zurückgeführt, während früher p. 17 J. auf die Philosophie, was nach antiker und namentlich nach philonischer Anschauungsweise kein Widerspruch ist.

Die wahre Philoſophie beſteht in der Anſchauung Gottes, de confus. ling. 334 I., überhaupt iſt die Philoſophie der Weg, der zu Gott führt, de poster. Caini M. I, 244 M. Man hatte ſowohl von der Natur der Erkenntniß, als der Philoſophie eine andere Anſicht als jetzt. — *γνωστικοῦ.* Genes. II, 9. *καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ.* *Γνωστικός*, was zum Erkennen und Einſehen geſchickt iſt. Man hat nach dem Zuſammenhang der Worte und dem Zwecke der Stelle *δένδρου* zu ſuppliren. *Ὁριστικοῦ* iſt noch mehr verdeutlichendes Gloſſem, mit Beziehung auf *διακρίνεται τὰ ἐναντία φύσει* geſagt. — *φρόνησιν τὴν μέσην.* Vgl. oben *τὴν σύνεσιν καὶ ἀγχίνοιαν, ᾗ γνωρίζεται τὰ αἰσχρὰ καὶ καλά.* Dieſelbe Deutung wie hier quaest. in Genes. I §. 11. und im Grunde widerſpricht legg. alleg. I, l. l. nicht, wenn dafür *τὸ ἡγεμονικόν* genannt iſt, denn es iſt eben die leitende und entſcheidende Kraft des *νοῦς* gemeint, welcher in der Mitte ſeinen Sitz hat zwiſchen Gut und Böſe, p. 16. J. *φρόνησις*, die erſte der Kardinaltugenden, iſt die vernünftige Einſicht, und bezieht ſich namentlich nach ariſtoteliſcher Anſicht auf die entſcheidende Kraft beim ſittlichen Handeln. Trendelenburg ad Arist. de anima p. 452. Legg. alleg. I, 53 M. *καὶ συμβέβηκε τοῦ μὲν λογικοῦ χωρίον εἶναι καὶ ἐνδιαίτημα, κεφαλήν . . . . τῷ μὲν λογικῷ, φρόνησιν . . . . οὕτω καὶ τῶν ἀρετῶν, πρώτη μὲν ἡ περὶ τὸ πρῶτον τῆς ψυχῆς, ὃ δὴ λογικόν ἐστιν, καὶ τοῦ σώματος διατρίβουσα κεφαλήν, φρόνησις . . . . συμφωνία δὲ αὐτοῖς ἐστιν ἡ τοῦ κρείττονος ἡγεμονία . . . κρεῖττον μὲν δὴ τὸ λογικόν.*

§. 55.

Die Erzählung des Falls und der Vertreibung aus dem Paradieſe.

Philo giebt hier dieſe Erzählung mit ſeinen eigenen Worten, ohne im Allgemeinen noch eine Erklärung zu geben, welche erſt in den folgenden Paragraphen nachfolgt. Es iſt daher auch hier weiter nichts zu dieſem Paragr. zu bevorworten.

τοὺς ὅρους τούτους. Man ſieht, daß Philo auf die im vorigen Paragr. angegebene Entſcheidung zwiſchen Gut und Bös, zwiſchen Tod und Unſterblichkeit hinweist, daher καθάπερ δικαστὴς ἐκκόπει πρὸς πότερον ἐπιλινῶς ἔξει, wodurch die ὅροι einander entgegengeſetzt werden. Als einer derſelben wird im Folgenden die πανουργία bezeichnet, als der andere ὁσιότης καὶ εὐσέβεια. Mithin kann ὅρος nichts anders bedeuten als das Ziel, den Gegenſtand, für den man ſich entſcheidet, σκοπός, τέλος, wie letzteres p. 37 M. gebraucht wird, womit zu vergleichen iſt p. 36 F., beſonders aber die Parallelſtelle de plant. N., wo, wie hier ὅρος, τέλος ſteht. — ἐπιλινῶς ἔχειν i. q. ῥέπειν, vergere. — ἐξ ὧν ἡ ἀθάνατος ζωή. Über die Sache ſiehe oben. — ἐπιγίνεται, kommt noch dazu, entſpringt aus ihnen als noch ein ferneres Gut. — προβάλλομαι, verwerfen, verſchmähen. — κατὰ τὸ εἰκός. Mit dem Artikel häufig bei Plato: Nach der Billigkeit. — φυγαδεύω, p. 39 J. und häufig bei Philo, namentlich wie dort im Praet. pass. Ferner vgl. Lobeck Phryn. 385. — Objekt iſt nach dem Zuſammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden die Seele, woraus erſichtlich, daß Philo im Grunde auch hier die allegoriſche Auffaſſung nicht fallen läßt. — δυσίατα, ſchwer zu Heilendes, p. 38 M. quod Deus sit immut. 303 M. Hingegen ἀθεράπευτα, gar nicht zu Heilendes. Beides hatte die Seele verſehen und ſich zugezogen, πλημμελέω, eigentlich falſch ſingen, über die Metapher vgl. Hor. epist. II, 2. 144. einen falſchen Ton geben, mit dem Acc. ſich in etwas verfehlen, wie öfters bei den Alten, namentlich auch bei Plato. Alſo: welche ſich ſchwer zu heilende und gar nicht zu heilende Vergehungen hatte zu Schulden kommen laſſen. In der Zuſammenſtellung dieſer beiden letzten Ausdrücke zeigt ſich das Schwankende der philoniſchen Anſicht über die wieder zu erreichende menſchliche Vollkommenheit. Der alte Zuſtand iſt ihm, wie auch der Bibel, nicht wieder zu erlangen, daher ἀθεράπευτα; wohl aber ein demſelben entſprechender, ihn erſetzender, ſowohl für den einzelnen Frommen und Weiſen, als für die

Gesammtheit, die sich auch in irdischer Hinsicht gewissermaßen ein Paradies schaffen könnte, was jedoch noch im weiten Felde liegt, daher *ἀγρίατα*.

P. 36. *ἐπεὶ καί*. Die Verschuldung war auch noch (*καὶ*) aus einem andern Grunde um so größer. *ἀπάτη* heißt die Verführung, wie im N. T., und wird daher p. 38 J. mit *γοητεία* zusammengestellt. Legg. alleg. III, 72 F. *πᾶσα οὖν ἀπάτη οἰκειοτάτη ἡδονῇ*. — *πρόφασις*; damit ist nicht der Vorwand oder die Entschuldigung gemeint, sondern die im Folgenden erzählte Veranlassung zur Sünde, wie das Wort bei den Hellenisten und überhaupt den Spätern, z. B. bei Plutarch, öfters zu nehmen ist. Wie in den Acta Thom. §. 39 von dem Apostel gesagt wird *γεγονὼς πρόφασις τῶν ἐπὶ Ἰησοῦν ἐπιστρεφόντων*, so ist hier bei *πρόφασις* zunächst an die Schlange zu denken. — *ἐπίληπτος*, vgl. *ἀνεπίληπτος*, p. 14 M. u. a. m. — *ἄξιον πρᾶσιν πῆσαι*, p. 2 J. — *τὸ παλαιόν*. Bernh. 116. 117. — *λέγεται ὅτι ἀνθρώπου φωνὴν προεῖσθαι*. Zunächst bemerkt hier Philo die alte Sage, daß die Schlange ehemals mit Stimme begabt gewesen sei. Nach derselben waren früher überhaupt alle Thiere sprechende Wesen. Die Hauptstelle bei Philo ist de confusione ling. 320 F. ff. Eine alte Ansicht, der schon Plato Polit. 272. C. Jamblich. de Pythag. 150. Erwähnung thun. Letzterer sagt: *ὥσπερ οἱ μῦθοι παραδεδώκασι, ἁπάντων ἐμψύχων τῶν μὲν αὐτὴν φωνὴν τοῖς ἀνθρώποις ἀφιέντων*. Daher heißt es bisweilen in den äsopischen Fabeln: zu jener Zeit, als die Thiere noch redeten, *ὅτε φωνήεντα ἦν τὰ ζῶα*, fab. 316. *ὅτε ἦν ὁμόφωνα τὰ ζῶα*. 246. B. Diese alte Volksvorstellung, die vielleicht zur Thierfabel Veranlassung gab, oder derselben ihr Dasein verdankte, wurde denn auch von den jüdischen Schriftstellern gelegentlich erwähnt, nächst unserm, wie wir gesehen haben, auch noch von Joseph. Antiq. I, 1. 4, womit zu vergleichen ist die Fabel vom Dornstrauch, Judic. IX, 9. Besonders wird nun aber diese Eigenschaft der Schlange zugeschrieben, wie hier, so de agricult. 201 M. und unten p. 37 J. Nach Joseph nahm Gott der Schlange

nach dem Fall die Sprache, und gab ihr das Gift. Diesem Thiere wurde ja überhaupt später noch eine weissagende Kraft zugeschrieben, und dasselbe deshalb mit Hermes und dem ägyptischen Thaauth als Symbol in Verbindung gebracht. Findet sich doch selbst Aristoteles de partib. animal. II, 17 zu der Bemerkung veranlaßt, daß die Zunge der Schlange zur Sprache unbrauchbar sei! — τὸ ἰοβόλον καὶ γηγενὲς ἑρπετόν. Philo will zwei Eigenschaften nennen, welche der Schlange vor allen andern Thieren vorzugsweise zukommen. Beim Ersten — ἰοβόλον — hat dies nun keine weitere Schwierigkeit. Was aber das Zweite, γηγενές, anbelangt, so ist nicht zu übersehen, daß die Schlange in eine nähere Beziehung zur Erde gesetzt wird, daher sie denn auch γῆς παῖς heißt bei Herodot. I, 78. Aus demselben Grunde war sie auch in den Mysterien und in dem Mythus der Demeter Symbol des Ackerbau's. Daher sprach man auch noch später hie und da von Schlangen, die aus der Erde entstehen sollen, Plin. N. H. IX, 59. — ὄφις, ohne Artikel, weil einzig in ihrer Art gedacht. — ποτε, mehr nach der Sprache der äsopischen Fabel, als der Bibel. — τῆς βραδυτῆτος καὶ τῆς ἄγαν εὐλαβείας ὀνειδίσαι. In beiden liegt der Begriff des langsamen Zögerns. Beim erstern versteht es sich von selbst. Das letztere entspricht ganz dem lateinischen religio, Bedenklichkeit, Scrupulosität. Keckheit ist die Tugend der Welt, auf die sie sich nicht wenig zu gute thut. — ὑπερτίθεται, hinausrücken, verschieben. Vgl. ὑπερθετέον, p. 14 M. Zunächst abhängig davon ist δρέπεσθαι, abpflücken, hingegen πάγκαλον ὀφθῆναι und ἥδιστον ἀπολαυσθῆναι von καρπόν. Statt ἀπολαυσθῆναι wäre allerdings die andere Form scheinbar regelmäßiger, und gewöhnlich wird unser Verbum nicht unter den Ausnahmen angeführt. Allein die Verba auf αυω, welche aus αω entstanden sind, haben das σ ebenfalls. Matth. §. 184. Daher auch die Formen ἀπόλαυσμα, ἀπολαυστός, ἀπολαυστικός. — γνωρίζειν. Über die Sache vgl. den vorigen Paragr. — ἀπὸ γνώμης, ex animo, von Herzen. Dann aber mit einem Adj. verbunden:

mit. So ἀπὸ γνώμης σοφῆς, sapienti consilio. Eurip. Ion. 1313. Herm. zu Vig. 855. Bernh. 224. Alſo: mit unſicherem und wankelmüthigem Herzen. — ἀνίδρυτος (vgl. ἱδρύω) unbefeſtigt, wird oft mit ἀβέβαιος wie hier verbunden, und von Seelenzuſtänden geſagt. Z. B. de monarch. I, 814 M. Erſteres allein de ebrietate 265 M. de fortitud. 742 M. — συναινέσασαν ἐμφαγεῖν, dieſe habe mit Beiſtimmung von der Frucht gegeſſen. — καὶ τοῦτ' — μετέβαλεν. Ich halte es nicht für nöthig oder zweckmäßig, dieſen Satz mit Richter als eine Parentheſe zu faſſen. Die Erzählung läuft fort, hier mit dem Indic., weil dies nicht mehr als Sage gegeben werden ſoll, ſondern als faktiſche Behauptung des Schriftſtellers. Anders verhält es ſich natürlich mit den folgenden Worten, wo das einzelne Satzglied durch eine weitläufige Bemerkung unterbrochen wird. — ἐφ' ᾧ, weswegen, Winer 375. — χαλεπήνυντα. Nach Philo iſt der Zorn Gottes als bloßer Anthropopathismus zu faſſen, vom Geſetzgeber der Sünder wegen gelehrt, quod Deus sit immutab. 303. — τὴν ἀρετῆς παντέλειαν. Vgl. p. 35 M. wo die Frömmigkeit genannt wurde. Dieſe iſt der Inbegriff der Tugend, de Abrah. 358 M. Hierin iſt die eigentliche hebräiſche Anſicht ausgeſprochen, wie das ſchon Joſeph einſah, contra Ap. II, 16. 19. — μακραίωνα. Mangey bemerkt: Forsan μακαρίαν. Voces μακάριος et εὐδαίμων saepius simul usurpantur a Philone, legg. alleg. I, 42, 44. Vgl. de septen. 1176 J. de Abrah. 377 F. u. a. m. Allein richtig entgegnet dagegen Dahl I, 31. At h. l. μακραίων respondet voci ἐφήμερον. — καρποῦσθαι. Vgl. de legg. spec. J. — οὐ βίον. βίος wird hier wie öfters mit Nachdruck geſagt, wie unſer Leben. So in der bekannten bei den Attikern oft vorkommenden Redensart βίος βιωτός, ἀβίωτος, ein Leben, das dieſen Namen verdient oder nicht verdient, vita vitalis bei Cic. Laelius 6 (22). Vgl. Jacobs Anthol. 232. Aus Philo vgl. quis rerum div. 487. F. τῷ ἀβιώτῳ βίῳ χαίρει. — κολάσεις προσηκούσας, cfr. p. 18 J. und unten §. 60.

§. 56.

Gründe, warum die Schlange das Symbol der Wollust ist.

Auch noch an andern Stellen erklärt Philo die Schlange auf dieselbe Weise: legg. alleg. II, 1100. de agric. 201 F. legg. alleg. III, 74 M. ff., während ihm hingegen die eherne Schlange in der Wüste das gerade Gegentheil, die Enthaltsamkeit darstellt, legg. alleg. II, 1101 F. seq., de agric. 202 J. Neben der Schlange des Paradieses werden auch noch anderswo in der Schrift erwähnte Schlangen auf die Lust bezogen, legg. alleg. II, 1101 F., 1102 ff., und daher heißt die ἡδονή überhaupt ὀφιώδης. Legg. alleg. II, 1103. III, 72. Dähne I, 346. Die palästinensischen Juden, und auch griechische, Weisheit II, 23. 24. 4 Makk. 520. deuteten die Schlange im Paradiese auf den Teufel, was Philo nicht thun konnte, da er, wenn es sich um das Princip handelte, das Böse in die Materie setzte. Er konnte daher kein geistiges böses Princip aufstellen, und nahm keinen Teufel an. Aber immerhin ist ihm wie Andern die Schlange Symbol des Bösen. So schon namentlich den Persern, welche den Ahriman als Schlange vorstellten und ihn geradezu Schlange nannten. Zend. Av. bei Kl. II, 384. 385 u. ö. Nach persischer Sage ist Ahriman in Gestalt einer Schlange vom Himmel auf die Erde gesprungen. Daß nun aber Philo diese besondere Art des Bösen, d. h. die sinnliche Lust obenan setzte und durch die Schlange bezeichnet sehen mußte, ist nach dem schon zu §. 53 Bemerkten nothwendig. Wenn die Perser die Dews durch Zeugung sich fortpflanzen ließen, die guten Geister nicht, so liegt dieser Vorstellung dieselbe Anschauung zu Grunde. Sehr analog ist auch die Ansicht der nordischen Mythologie, nach welcher die Schlange im Kampfe mit dem als Adler personificirten Verstande die niedern Leidenschaften darstellt. Philo hebt nun in unserm Paragr. drei Vergleichungspunkte heraus oder Gründe, warum die Schlange ein passendes Symbol der sinnlichen Lust sei, einmal weil sie auf dem Bauche der Erde nachkrieche, zweitens weil sie Erdschollen genieße, und endlich, weil sie giftig sei.

über noch andere Vergleichungspunkte cfr. legg. alleg. II, 1100 M. Zuerſt ſetzt er nun die mythiſche Erklärungsart der allegoriſchen oder ſymboliſchen mit den Worten οὐ μύθου etc. einander entgegen, worüber vgl. den Anfang unſerer Schrift. — τὸ γένος wie hier, [illegible] quod Deus sit immut. 314. de plant. [illegible] Dähne I, 411. N. 541. — τὸ ποιητικόν. Das Übrige, namentlich aus de monarchia I, 814 M. de mundi incorrupt. 961 M. — καὶ σοφιστικόν [illegible] 911 M. — δείγματα τύπων ſind ſinnliche Darſtellungen von Ideen oder Urbildern, νοητῶν ἰδεῶν, wie es ſtatt unſeres τύπων heißt de [illegible] 150. Man kann an ihnen die Ideen ſichtbar wahrnehmen, weil ſie ſie zeigen, daher δείγματα. Die Lesart τρόπων rührt von einem Manne her, der [illegible] philoniſchen Schriften wohl bekannt war. Philo [illegible] nämlich mit dem Ausdruck τρόποι τῆς ψυχῆς Seelenzuſtände, welche durch das Leben der in der Geneſis beſchriebenen Perſonen dargeſtellt ſind, wie das in denjenigen Schriften Philo's gezeigt wird, welche unmittelbar auf unſere Schrift folgen. Vgl. Dähne I, 342. Studien a. a. O. 997. Unſere allg. Einl. §. 2. Da nun hier Alles auf ſolche Zuſtände gedeutet wird, ſo konnte dieſer Ausdruck ſehr paſſend ſcheinen. Allein Philo durfte doch das erſte Mal, da er von dergleichen ſprechen würde, nicht ſo unbeſtimmt reden, um ſo weniger als es ihm bei unſerer Schrift gar nicht darum zu thun iſt, Einzelnes auf dieſe τρόποι zu beziehen. So erklärt er gleich das Wort Allegorie, weil er hier das erſte Mal von ihr ſpricht. — ἐπ' ἀλληγορίαν. Daß dies hier gleichbedeutend zu nehmen ſei mit ſymboliſch, darüber vgl. zu p. 35 M. — ἐπ' ἀλληγορίαν καλούντων, καλεῖν ἐπί τι wird auch von Anforderungen gebraucht, welche von lebloſen Dingen gemacht werden. Unter Allegorie iſt hier die Anwendung der allegoriſchen Erklärungsart verſtanden, zu welcher die ſinnlich dargeſtellten Urbilder auffordern. — κατὰ τὰς δὶ ὑπονοιῶν ἀποδόσεις. Da Philo hier das erſte Mal von der Alle-

gorie ſpricht und das erſt noch obenhin, ſo ſchickt es ſich, daß er eine kleine Erklärung beifüge. Der populäre und alte Ausdruck ſtatt des bei den Alexandrinern gewöhnlichen ἀλληγορία iſt ὑπόνοια, verſteckter, verborgener Sinn. Plutarch de audiend. poetis cap. 4. ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις, ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις. So wird das Wort auch bei Plato (vgl. Ruhnk. Tim. 200. Wolf proleg. Hom. 162. Stallbaum ad remp. 378. D.) gebraucht, während jenes fehlt. Auch noch bei Spätern iſt dieſer Ausdruck beibehalten worden, wie von Clemens Alex. V, 658. δι' ὑπονοίας πολλὰ φιλοσοφοῦσι. Theodoret. serm. de angelis: καὶ θεομαχίας οὐ παραδεκτέον — οὔτ' ἐν ὑπονοίαις, οὔτ' ἄνευ ὑπονοιῶν. So denn auch öfters bei Philo, wie de Cherubim 111 M. δι' ὑπονοιῶν εἰςάγει, quod deterius 183 M. und beſonders in Verbindung mit ἀποδόσεις: de agric. 191 M. 201 F. ἐν ταῖς δι' ὑπονοιῶν ἀποδόσεσι de profug. 466 J. τῆς δι' ὑπονοιῶν φυσικῆς ἀποδόσεως ἐφιέμενοι. Auch ἀπόδοσις allein, z. B. de confus. ling. 348 J. τροπικαὶ ἀποδόσεις. Vgl. noch Dähne I, 52. Alſo: welche zur Allegorie auffordern, nach den ſinnbildlichen Erklärungen. — ὅτι πρῶτον μὲν ἄπους ἐστί. Damit iſt das folgende Satzglied völlig ſynonym, wenigſtens nothwendige Folge, und der Sache nach gleichbedeutend πρηνὴς πεπτωκὼς ἐπὶ γαστέρα. Über letzteres vgl. de migrat. Abraham. 398 J. Über das Ganze Cic. de legg. I, 9. cum caeteras animantes abjecisset ad pastum. Sallust. Cat. 1. pecora, quae natura prona atque ventri obedieatia finxit. Appulej. de mundo p. 65. animalia in alvum prona atque projecta. Im Gegenſatz dazu wurde dann immer, wie wir früher geſehen haben p. 34 J., die aufrechte Stellung des Menſchen herausgehoben. Was nun aber von den Thieren überhaupt im Gegenſatz zum Menſchen in die Augen fällt, das Anſchmiegen ihres Körpers an die Erde, das gilt deswegen von der Schlange in doppeltem Grade, weil ſie ἄπους iſt, (daher ſie geradezu die im Staube kriechende heißt, Deutr. 32, 24. Micha VII, 17. und im Sanſcrit Uraga, auf der Bruſt gehend) weswegen ſie wohl auch als Symbol irdiſchen Strebens aufgefaßt

zu werden pflegte. — *πεπτωκώς*, de migr. Abrah. 398. J. *τὸ ἄπουν ἐν ἑρπετοῖς — ὅλον δι' ὅλων πέπτωκεν ἐπὶ τὴν γῆν, ὑπ' οὐδενὸς ἀλλ' οὐδ' ἐπὶ τὸ βραχύτατον ἐξαιρόμενον* etc. — *δεύτερον δὲ, ὅτι γῆς βώλοις σιτίῳ χρῆται.* Daß die Schlange Staub oder Erdſchollen eſſe, iſt ſowohl hebräiſche Vorſtellung, Geneſ. III, 14. Micha VII, 17. Jeſaj. 49, 23. 65, 25. als auch griechiſche und römiſche, Gesen. zu Jesaj. 65, 25. Bochart. hieroz. I, 4. III, 246. — *δηχθέντας*, de agric. 202 J. — *ἀναιρεῖν πέφυκεν*, ſie iſt von der Art, daß ſie tödtet, *φθοροποιὸν γὰρ τὸ ζῶον καὶ ἀναιρετικὸν ἐξ αὐτοῦ*, legg. alleg. III, 74 F. — *οὐδενὸς δὲ τῶν λεχθέντων ὁ φιλήδονος ἀμοιρεῖ.* Dieſe drei Punkte werden nun auf die *ἡδονή* oder den *φιλήδονος* angewendet. — *μόλις τε γὰρ τὴν κεφαλὴν ἐπαίρει.* Erſter Vergleichungspunkt. Daſſelbe wird von der *ἡδονή* geſagt de agric. 201 F. *ἀνεργηθῆναι μὴ δυναμένην, καταβεβλημένην*; legg. alleg. III, 90 J. *οὐκοῦν ὁ μὲν φιλήδονος ἐπὶ κοιλίαν βαδίζει.* Überhaupt aber wird die Redensart *ἐπαίρειν τὴν κεφαλήν* gern tropiſch angewendet de spec. legg. 776 F. de Joseph. 529 F. Ev. Luc. XXI, 28. — *ἐκτραχηλίζω* wird vom Pferde gebraucht, das den Reiter über den Kopf abſchmeißt, e. g. Xenophon Cyrop. I, 4. 8. Ariſtoph. Plut. 70. Daher Heſych: *ἐκτραχηλισθῆναι· ἐκπεσεῖν*, und dann bildlich de Mose I, 648 J. 652 J. quod omnis probus 888 F. Chrysost. de sacerd. III, 9. 213. Andere Stellen in anderm Gebrauch ſiehe bei Wettſtein und Bleek zu Hebr. IV, 13. — *ὑποσκελίζω*, p. 24 J. — *ἀκρασία* kommt ſo neben *ἡδονή* vor p. 37 F. Vgl. die Einl. zu §. 53. Da es genau genommen die erſtere bei der *ἡδονή* iſt, in welche die Sünde geſetzt wird, ſo wird das Wort auch in der Parallelſtelle de agric. 202 M. neben dem ſtarken *λαιμαργία* genannt. — *σιτεῖταί τε.* Zweiter Vergleichungspunkt, daher die Lesart *τε* ſchon an ſich vorzuziehen iſt. Vgl. *μόλις τε.* — Was die Sache ſelbſt betrifft, ſo iſt zunächſt parallel de agric. l. l. *ἐπὶ μόνα τὰ γῆς ἕρπουσαν ἀγαθά.* Philo geht zunächſt, indem er ſich an die Schriftworte und

überhaupt an das angegebene Merkmal der Schlange anschließt, bloß von der einen Seite der ἡδονή oder ἀκρασία aus, nämlich von der γαστριμαργία, während er erst im Verlauf auf die λαγνεία geführt wird. Über diese Abtheilung vgl. p. 17 F. — οὐράνιον τροφήν etc. Über diese Sättigung von der himmlischen Speise, welche mit Schauspielen verglichen wird, vgl. p. 11 M. — φιλοθεάμων, Freund von Schauspielen, ist in derselben Beziehung hier gesagt wie dort θεάματα. Überhaupt aber vgl. de profugis 470 J., über Gedanken und Ausdrücke. Creuzer Studien a. a. O. p. 41. — διὰ λόγων καὶ δογμάτων. Man mag diese Worte mit σοφία oder mit ὑφήγει verbinden, immerhin ist in das schon zusammengesetzte Bild noch ein drittes Element hinzugekommen. Beide Worte stehen übrigens gern bei Philo neben einander. Großm. II, 8. — ἀναδίδωμι. Vgl. p. 8 F. 30 M. Über die Sache cfr. legg. alleg. III, 90 M. quaest. in Genes. I §. 48. — κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας, was nur die sämmtlichen Jahreszeiten hervorbringen, welche die Ursachen alles Hervorbringens sind, p. 11 J., dem geht der sinnliche Mensch nach. — οἰνοφλυγία und ὀψοφαγία, Trinkerei und Fresserei. Beides wie hier verbunden de Mose III, 681 J. de special. legg. 783 M. Ersteres kommt noch vor de temul. 272 F. in Verbindung mit dem hier gleich folgenden λαιμαργία, Schlemmerei, das gebildet ist wie γαστριμαργία, p. 17 F., und welches hinwiederum verbunden wird mit ἀκρασία, de agric. 202 M. An allen obigen Stellen übrigens steht der Plural der Handlungen. — τὰς γαστρὸς ἐπιθυμίας. Damit ist etwas bezeichnet, wie man sieht, das zur γαστριμαργία noch hinzukömmt. Also λαγνεία, p. 17 F, welche nicht nur überhaupt nothwendig mit zum Begriff der ἡδονή gehört, sondern ganz besonders hier nach der philonischen Fassung des Sündenfalls die Hauptsache ausmacht, auf welche die ganze Gedankenreihe hinstrebt. Es ist also nur ein allgemeinerer Ausdruck, aber der Sache nach dasselbe gemeint, was mit den ὑπογάστριοι οἶστροι, den Geschlechtstrieben. Richtig bemerkt Creuzer a. a. O. p. 41,

daß in dieſem Ausdruck eine zarte Bezeichnung der Geſchlechtsluſt zu ſehen ſei, und führt die Parallelſtellen an de de vita Mosis I, 607. τῶν δὲ ὑπογαστρίων ἡδονῶν, und legg. alleg. III, 82 M. ἡ ἡδονὴ περὶ τὴν γαστέρα καὶ περὶ μόνον αὐτήν. Dieſe Stellen laſſen ſich ſehr vermehren, vgl. legg. alleg. III, 86 M. 87 J. 89 F. de agric. 193 J. de poenit. 717 F. quod a Deo mittantur 584 J. Überhaupt über den Zuſammenhang aller ἡδοναί mit dem Bauche, legg. alleg. III, 86 M. ff. de migrat. Abrah. 398. de spec. legg. 778 J. — προσαναῤῥηγνῦσαι. Creuzer a. a. O. möchte zuerſt hier bloß ἀναῤῥηγνύουσι leſen, und dann weiter προσαναῤῥηγνύουσι, insuper erumpere faciunt. Offenbar weil ſonſt der Hauptſatz zu überflüſſig wäre. Allein da das πρὸς γαστριμαργίαν einmal doch da ſteht und unſere Erklärung von γαστρὸς ἐπιθυμίαι nothwendig macht, und unſere Lesart die äußern Auctoritäten zu beſtimmt für ſich hat, ſo ſehen wir den Unterſchied zwiſchen dem Participialſatz und dem Hauptſatz bloß in größerer Beſtimmtheit des letztern, ſo daß γαστρὸς ἐπιθυμίαι die Quelle, die Triebe ihrer Quelle nach bezeichnet, ὑπογάστριοι οἶστροι ſie geradezu nennt. — Was dann den Wechſel der Perſonalformen im Verbum ῥήγνυμι anlangt, ſo hat dieſer nichts zu bedeuten. Buttmann I, 322. — Auch die von Creuzer vorgeſchlagene Conjektur ἀναῤῥωννύουσι, corroborant, iſt nach dem oben Geſagten weder möglich noch nöthig. — ἀναῤῥίπτω, was wir auctoritate vorziehen, heißt erregen, in Bewegung ſetzen, gewöhnlich in Verbindung mit τὸν κίνδυνον, μάχην, κύβον. Über ἀναῤῥιπίζειν vergleicht Creuzer Luciani Timon VI, p. 112, wo es im eigentlichen Sinne (anfachen) gebraucht werde, und Dionys. Halic. VII, 15. p. 1347 Reisk., wo es im tropiſchen ſtehe. Sehr ähnlich iſt aus Philo die Stelle de spec. legg. M. II, 354. 39. — σιτοπόνων τε etc. Einerſeits um zu zeigen, wie dann die γαστριμαργία ſo bedeutenden Einfluß haben könne, andererſeits weil eben dieſer hier das nächſte tertium comparationis ausmacht, kehrt unſer Verfaſſer zu derſelben zurück, und ſchildert ihre Unmäßigkeit. — σιτοπόνος und

ὀψαρτυτής sind ungefähr daſſelbe, nur daß letzteres den Leckerbiſſenbereiter noch ausdrücklicher bezeichnet, quod a Deo mittantur 1115 J. Beide bei einander legg. alleg. III, 87 M de vita contempl. 897 M. de spec. legg. M. II, 354. 37. — περιλιχνεύω, von allen Seiten belecken, benaſchen, beſchnüffeln, odorari. Suidas: λιχνεύουσα· λίχνως ζητοῦσα, und λίχνος· ὁ προαπτόμενος τῶν ὄψων, λαίμαργος, Plato republic. IX, 579. B. VII, 519. B. cfr. I, 354. B. λίχνον πάθος vom γαστρίμαργος, quod a Deo mitt. 1115 J. Über das Verbum cfr. de migr. Abrah. 397 F. de vita contempl. 897 M. — ἡδυσμία, der angenehme Geruch, das Wohlriechende, auch die Würze, das Verſüßende, quod a Deo 1114 F. de vita contemplat. 897 M. de Josepho 547 M. — κνίσσης, des Fettdampfes, Bratengeruchs — iſt natürlich hier in ganz ſinnlicher Beziehung zu nehmen, ohne dabei an irgend etwas Religiöſes zu denken, wie dies Wort gewöhnlich vom Opferduft gebraucht wird, außer daß allenfalls auf eine etwas ironiſche Weiſe dieſes innige Behagen des Leckermauls abſichtlich etwas religiös gefaßt werden könnte, inſofern ihm ſeine Zunge ſein Abgott, und die Zungenwürze als ein wahrer Opferduft erſcheint. — ἐν κύκλῳ τὴν κεφαλὴν περιάγειν, den Kopf rings herumwenden und drehen, um ſich umzuſehen, neugierig, begierig, ſtrebſam. So Plato de republic. VII, 514. B. Nicht anders iſt περιάγειν τοὺς αὐχένας ἐν κύκλῳ in der Parallelſtelle de vita contemplativa 897 M. zu faſſen. — εἰδεχθεία heißt das Scheußliche, Ekelhafte. Philo ſpricht ſich auch in den Parallelſtellen ſehr ſtark gegen das Ekelhafte der Gaſtrolatrie aus, de somniis II, 1114 F. ff. de vita contempl. l. l. So ſchon Plato Gorgias 499. 518. de republic. III, 404. — ἐπιβαλὼν αὐτὸν ἐκχεῖται, darüber herfallend giebt er ſich hin, effunditur in libidinem p. 18 J. oder vielmehr: ἐπὶ τὰ εὐτρεπισθέντα, in cupedias, Leckerbiſſen. — ἐμφορεῖσθαι, ſich anfüllen, überladen.

P. 37. τέλος οὐχ ὅρον ἄλλον, indem er zum Ende kein anderes Ziel macht, als u. ſ. w. τέλος iſt Prädikat, und zu

faſſen wie im folgenden Paragr. Die bei unſerer Lesart nothwendige Emendation ἄλλον könnte allerdings gegen dieſelbe zu ſprechen ſcheinen, wenn nicht einerſeits die Übereinſtimmung von Turn. mit Cod. A ein zu ſtarkes Gewicht für dieſelbe in die Wagſchale legte, während die Zeugen(?) für die Lesart der neuern Editionen nirgends angegeben ſind. Und wenn es ſich auch allerdings nicht ſchwer erklären ließe, wie ὄρον in den Text hineinkommen konnte, ſo iſt andererſeits der Grund ſeines Verſchwindens nicht weniger klar: man hielt es für eine Tautologie. — Ὅθεν οὐχ ἥττον etc. Dritter Vergleichungspunkt. Im Allgemeinen vgl. de agricult. 201 M. de vita contempl. 896. — αὐτοῖς ὀδοῦσιν, gerade in den Zähnen. Der folgende Satz erklärt das αὐτοῖς. — ἐπιφέρεται, wie oben und in mehrern Parallelſtellen. Eben ſo ſteht in den Parallelſtellen immer ἐδωδή, für das alſo nicht ἡδονή in den Text zu ſetzen iſt. Es ſoll bloß der nächſte und natürliche Zweck der Zähne angegeben werden. — λεαίνω, zerreiben, zermalmen. Arist. de partib. animal. III, 1. τοὺς μὲν προσθίους (ὀδόντας), ὀξεῖς, ἵνα διαιρῶσι· τοὺς δὲ γομφίους, πλατεῖς, ἵνα λεαίνωσι. — χυλούς, cfr. §. 3 der allg. Einleitung. — φάρυγξ kommt auch in Parallelſtellen ſo vor. — πέψις, die Verdauung. — ἐνδεχομένων sc. σιτίων, die Speiſen nehmen keine Verdauung an. — ἐπιφορά, der Zudrang, der übermäßige; dieſes Wort paßt darum hier gut, da es gern von einem feindlichen Eindringen geſagt wird. — πρὶν ἐξικμασθῆναι καὶ τὰ πρότερα. ἐξικμάζω heißt eigentlich ausſchwitzen, austrocknen. Hier ſteht es aber offenbar vom Durchdringen der Feuchtigkeit, vom Verdauen, wie Plato Tim. 33 C. οὐδ' αὖ τινος ἐπιδεὲς ἦν ὀργάνου σχεῖν, ᾧ τὴν μὲν εἰς ἑαυτὸ τροφὴν δέξοιτο, τὴν δὲ πρότερον ἐξικμασμένην ἀποπέμψοι πάλιν. Stephanus führt noch aus Ariſtoteles an: δέξασθαι τὴν εἰσελθοῦσαν τροφὴν καὶ τὴν ἐξικμασμένην ἐκπέμψαι. Über die Sache vgl. Plato de republic. I, 354. B. οἱ λίχνοι τοῦ αἰεὶ παραφερομένου ἀπογεύονται ἁρπάζοντες πρὶν τοῦ προτέρου μετρίως ἀπολαῦσαι.

§. 57.

Warum wird die Schlange mit menſchlicher Stimme begabt dargeſtellt?

Die Antwort, die unſer Paragr. auf dieſe Frage ertheilt, iſt: weil die ἡδονή, welche durch die Schlange dargeſtellt wird, viele und beredte Lobredner hat, welche dieſelbe ſogar zum Princip erheben. Die Anſicht dieſer Leute iſt nun in dieſem Paragr. angeführt, und die dieſer entgegengeſetzte, der Philo folgt, im folgenden. Daß nun unter jenen Verfechtern der Luſt die Epikuräer zu verſtehen ſeien, daß ferner die Paragrapheneintheilung nach unſerer Art müſſe vorgenommen werden, darüber habe ich ausführlicher am Schluſſe des dritten Paragr. der allg. Einl. geſprochen.

φωνὴν δὲ ἀνθρώπειον. Man ſieht, daß Philo nun zu einem vierten Vergleichungspunkte übergeht, und wie er die vorigen drei am Anfang des vorigen Paragraphen zuſammengefaßt hatte, ſo blickt er auf dieſen vierten, und ſomit auf unſern ganzen Paragr. zurück am Anfang des folgenden: ἀπόχρη δὲ δείγματος ἕνεκα etc. Über dieſen vierten Punkt hatte er übrigens ſchon Einiges vorausbemerkt p. 36 J. — προέσθαι. Der Aoriſt hebt die Erzählung heraus, während p. 36 J. dieſe Sache allgemein als eine Eigenſchaft der Schlange und darum durchs Präſens ausgedrückt war. Daher dort τὸ παλαιόν, — und erſt nachher folgt καί ποτε etc. — διότι μυρίοις ὑπερμάχοις etc. Dieweil ſie u. ſ. w. Damit meint er nun nicht bloß die Maſſe der Kyrenaiker und der ſo oft von ihm bekämpften Epikuräer, ſondern auch die praktiſchen Verfechter dieſes Princips. — ἀναιρέω, suscipere, z. B. πόνον. Alſo: welche die Fürſorge derſelben übernahmen. — τὸ πάντων κράτος ἀνῆπται. Subjekt iſt ἡ ἡδονή. Das Perf. Paſſ. von ἀνάπτω wird mit dem Acc. conſtruirt. Alſo: die Luſt iſt verbunden mit der Gewalt über alle Dinge. Letztere wird ihr zugeſchrieben, beigemeſſen. Stephanus: „Ἀνάπτω, attribuo, tribuo, acceptum fero. Plutarch. in „Probl. τὰ μὲν πλεῖστα τῶν γαμικῶν εἰς τὴν Ἥραν „ἀνῆπτον. Idem in Lycurgo: τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν αἰ-

„τίαν τῆς πολιτείας εἰς τὸν Πύθιον ἀνῆψε. Sic et „sibi utitur eodem modo. Alex. de fato, ἀνάπτειν εἰς „ἑαυτὸν αἰτίαν τῶν γινομένων, i. e. sibi causam vin„dicare". Vgl. [illegible] in der unten bei τέλος angeführten Stelle [illegible]. Über ἀνάπτω vgl. noch de poetar. Caini M. I, 283 J. — ἀλλ' αἵ τε πρῶται etc. ἀλλά heißt am Anfang des Perioden: fürwahr, certe, wenigstens, allerdings. Es giebt zu: und allerdings u. s. w. Plato läßt die folgenden Thatsachen, welche für die Bedeutung der ἡδονή sprechen, gelten, nur nicht den aus ihnen gezogenen Schluß. Vgl. legg. alleg. II, 1107 J. πάντα ἡδονῆς δοῦλα, de spec. legg. 777 M. — ξεναγόν, sie haben die Lust zur Führerin. Vgl. §. 53. — αἵ τε σποραὶ καὶ γενέσεις διὰ ταύτης συνίστανται, legg. alleg. II, 1100 M. γίνονται δὲ καὶ αἱ σφοδρόταται καὶ σύντονοι αἱ περὶ τὰς γυναῖκας ὁμιλίαι, δι' ὧν γένοσις ἡ τοῦ ὁμοίου πέφυκεν ἀποτελεῖσθαι. — τά τε γενόμενα. Nicht nur die Zeugung und in ihrer Folge der Ursprung der Geschöpfe besteht durch die ἡδονή, sondern die Geschöpfe selbst, sobald sie geboren sind, werden durch dieselbe sogleich berührt und bestimmt. — οὐδενὶ πρῶτον οἰκειοῦσθαι ἢ ταύτῃ. οἰκειόω τινι, einer Sache gleich machen, p. 33 M. Es bezieht sich auf die Verwandtschaft, so wie die in unserer Schrift ebenfalls vorkommenden οἰκεῖος, οἰκειότης, οἰκείωσις. Er will sagen, daß nichts dem lebendigen Geschöpfe so eigen und verwandt sei als die ἡδονή, — ὥς ἐστιν οἰκειότατον καὶ συγγενέστατον ζώοις, wie es am Schlusse des Paragraphen heißt. Das ist ganz epikuräisch. Diog. Laert. X, 27. 129. ταύτην (ἡδονήν) γὰρ ἀγαθὸν πρῶτον, καὶ συγγενικὸν ἔγνωμεν . . . πρῶτον ἀγαθὸν τοῦτο καὶ σύμφυτον κ. τ. λ. vgl. ibid. X, 23. 34. πάθη δὲ λέγουσιν εἶναι δύο, ἡδονὴν καὶ ἀλγηδόνα, ἱστάμενα περὶ πᾶν ζῶον· καὶ τὴν μὲν οἰκεῖον· τὴν δὲ ἀλλότριον κ. τ. λ. — πρῶτον wie in den so eben angeführten Stellen. Es sind nicht zwei Dinge mit einander verglichen, sondern eines wird an die Spitze aller übrigen gestellt. Über ἤ nach dem Superlativ seit Aristoteles

cfr. Bernhardy 439. Paſſow. — *ἀλγηδόνα*. Es iſt dies das eigentliche Wort, welches die Epikuräer der *ἡδονή* entgegenſetzen. — *δυσχεραίνειν*, Diog. Laert. 29. 137. *αὐτοπαθῶς οὖν φεύγομεν τὴν ἀλγηδόνα*. — *παρὸ καὶ ἀπὸ ἀποκλαίεται τὸ βρέφος ἀποκυηθέν*. Darauf machten auch die Epikuräer aufmerkſam. Diog. Laert. X, 29, 137. *ἀποδείξει δὲ χρῆται τοῦ τέλος εἶναι τὴν ἡδονὴν τῷ τὰ ζῶα ἅμα τῷ γεννηθῆναι τῇ μὲν εὐαρεστεῖσθαι, τῷ δὲ πόνῳ προσκρούειν φυσικῶς καὶ χωρὶς λόγου*. — *ἀλγῆσαν τῇ περιψύξει*. Beide Worte ſind in eine nothwendige Verbindung gebracht, und es ſcheint die Grundbedeutung von *ἀλγέω*, die ſich noch im Lateiniſchen erhalten hat, unſerm Schriftſteller nicht unbekannt geweſen zu ſein. Feſtus hält ebenfalls beide Worte, das lateiniſche und griechiſche, für das gleiche. Richtig macht Freund darauf aufmerkſam, wie dem Südländer in manchen Redensarten die Begriffe des Schmerzes und des Frierens zuſammenfallen. So iſt denn auch hier der erſte Schmerz des Kindes aus dem Frieren hergeleitet. — *κατὰ μήτραν*. Wieder Umſchreibung des Genitivs. — *ἀλγηδόνι*, vor Schmerz. Dativ des Grundes. — *παρέσχεν*. So findet ſich auch in den übrigen Verben dieſer Perioden der Aoriſt. — *φησί*. Darüber vgl. §. 3 F. der allgemeinen Einleitung. — *τέλος*. Dieſes Wortes bedienten ſich die Epikuräer, und dann die Stoiker u. a. Philoſophen in dem Sinne wie unſer: Princip. Epikur hatte eine eigene Schrift geſchrieben *περὶ τέλους*. Vgl. de ebrietate 269 F. *τελῶν, πρὸς ἃ χρὴ τὰς πράξεις ἁπάσας ἀναφέρεσθαι*. — *συνεκτικός* war bereits da p. 2 M. 23 J. von dem, was im phyſiſchen Sinne zuſammenhält. Hier aber in Verbindung mit *τέλος* iſt es offenbar im logiſchen zu nehmen, denn das Princip ſoll alles zuſammenfaſſen in einem Grundgedanken. In dieſem Sinne ſprechen die Spätern von einer *συνεκτικὴ αἰτία, συνεκτικὸν αἴτιον, αἴτια συνεκτικά*. — Das Epitheton *ἀναγκαιότατον* bezieht ſich auf die zwingende wiſſenſchaftliche Nothwendigkeit. In Fixirung einer ſolchen haben die Epikuräer allerdings, es iſt nicht zu leugnen, hierin und

auch sonst einen nicht unbedeutenden wissenschaftlichen Kreis gezeigt. — τὰ μὲν γεγενημένα, die unsern Geschöpfe. — ἀπὸ κόσμου μόνον καὶ τῶν γεγενημένων. Das ist nach Philo, wie schon im vorigen Paragraphen gesagt wurde, die beiden Arten der thierischen ἡδονή. Die Epikureer aber fassen, wie denn auch so Philo hier im obigen Sinne spricht, den Begriff der menschlichen ἡδονή weiter, und dehnen ihn auf alle Sinne aus. Diog. Laert. X, 6. Zeller, Gesch. d. Phil. III, 455. N. 2. So eigentlich schon Aristoteles, vgl. Macrob. Saturn. II, 8. — θεάματα etc. p. 17 J. — νοῦ κάθεσις, dieser Leidenschaft, der ἡδονή. Über diesen Gebrauch des Artikels vgl. p. 27 J. — Über πάθος p. 18 J. — ἐλεγκτέα ἐστίν. Vgl. oben bei ἀναιρετέον.

§. 58.

Im Gegensatz gegen die Schlange oder die Lust wird der Schlangenbekämpfer oder die Enthaltsamkeit gelobt.

Im Gegensatz gegen die im epikuräischen Sinne im vorigen Paragr. gegebene Erhebung der ἡδονή wird nun in diesem die Enthaltsamkeit, ἐγκράτεια, empfohlen. Dies ist stoisch. Die Stoiker pflegten der ἡδονή der Epikuräer die ἐγκράτεια entgegenzustellen als eine ἕξις ἀήττητος ἡδονῶν. Diese Entgegensetzung geschieht nun aber hier durch ein allegorisches, der h. Schrift entnommenes Mittelglied, welches dem Zusammenhang der Gesammtallegorie unsers Abschnittes angepaßt wird. Wie nämlich durch die Schlange die Lust dargestellt wird, so durch den Schlangenbekämpfer die Enthaltsamkeit. Den Gedanken an den ὀφιομάχος oder ὀφιομάχης hatte er aus einer andern Schriftstelle entnommen, nämlich aus Levit. XI, 22, wo derselbe in der Übersetzung der 70 vorkommt. Dieses Schlangenbekämpfers erwähnt Philo auch noch an zwei andern Stellen und zwar ebenfalls auf allegorische Weise, de spec. legg. M. II, 355 J. legg. alleg. II, 1107 F. — Dabei ist nun aber die Frage schwierig, was darunter für ein Thier zu verstehen sei? Im Hebräischen steht dafür das α. λ. חַרְגֹּל. Nach dem Zusam-

menhange mit dem vorigen Verſe iſt ein ἑρπετόν, das mit Flügeln verſehen, gemeint, das zugleich auf vier Füßen geht, und Schenkel über den Füßen hat, ſo daß es hüpfen kann. Es iſt ein reines Thier und darf genoſſen werden. Nach dieſen Attributen verſtehen alte und neue Erklärer unter dem hebräiſchen Worte eine Heuſchreckenart. Aber wie iſt denn der alexandriniſche Überſetzer zu ſeinem ὀφιομάχης gekommen? was für ein Thier muß er damit meinen? Zwar ſtimmen auch hier die alten Erklärer für eine Heuſchreckenart. Hieronym. ſagt: ophiomachus recensetur inter genera locustarum. Heſych: ὀφιομάχης· ἀκρίδων γένος. Suidas: εἶδος ἀκρίδος. Dabei iſt zu bemerken, daß bei den beiden letztern ἀκρίς natürlich nach gewöhnlichem griechiſchen Sprachgebrauch im allgemeinen Sinne des Wortes zu nehmen iſt, vgl. Arist. Hist. anim. IV, 7. 7. IV, 9. 2. V, 17. 2. V, 23. 1. VIII, 19. 4. IX, 7. 4. und öfters in der Schrift de partib. animall., — während hingegen die 70 ἀκρίς und ὀφιομάχης parallel halten neben einer dritten Heuſchreckenart βροῦχος. Wenn nun aber Suidas und Heſych unſer Thier ungeflügelt ſein laſſen, ſo entfernen ſie ſich wieder von den Beſtimmungen des Grundtextes. Das geſchieht aber in noch höherm Grade, wenn Heſych ſeiner Erklärung ἰχνεύμων beifügt. Denn damit kann er doch nichts anders bezeichnen wollen, als jene Wieſelart, welche, weil ſie die Schlangen bekämpft, in Ägypten verehrt worden iſt, Arist. H. animal. VI, 28. X, 47. Plin. N. H. VIII, 24. Strabo XVII, 1. Aelian. H. anim. X, 47. Man ſcheint ſich daran geſtoßen zu haben, daß eine Heuſchreckenart die Schlange bekämpfen ſoll. Und doch folgen die 70 ſowohl als Philo den Beſtimmungen des Grundtextes, welche den ὀφιομάχης mit den ἀκρίδες zuſammenſtellen, zu den ἑρπετά zählen und ihn geflügelt ſein laſſen. Offenbar nannten die Alten auch eine Art von Heuſchrecken ſo, von denen ſie glaubten, daß ſie die Schlangen bekämpften. Zu dieſer Annahme berechtigen uns Aristot. H. animal. IX, 7. 4. πολλοὶ δὲ καὶ τὴν ἀκρίδα ἑωράκασι, ὅτι, ὅταν μάχηται τοῖς ὄφεσι, λαμβάνεται τοῦ τραχήλου τῶν ὄφεων. Plin. N. H. XI, 29.

serpentem (cum libuit) necant singulae (locustae), [illegible] ejus apprehensis mordicus.

ἀπόχρη δέ. Zusammenfassender Rückblick auf den Inhalt des vorigen Paragraphen. — ἐν τοῖς κατὰ μέρος νόμοις. Unter den speziellen Gesetzen versteht Philo die Masse der übrigen Gesetze im Gegensatz zum Dekalogus. Dähne (Studien a. a. O. S. 1012 vgl. 996) scheint zwar den Dekalog mit zu den speziellen Gesetzen zu zählen. Allein die Stelle de decall. 746 M., die er dafür anführt, sagt bloß, daß der Dekalog eine Zusammenfassung der speziellen Gesetze sei. Die Richtigkeit meiner Ansicht geht eben so klar hervor aus den Stellen de spec. legg. 777 M. de decal. 768 M. de praemiis 910. — καὶ τὸ ἐναντίον, und welche man nicht opfern dürfe, eine in der griechischen Prosa beliebte Ausdrucksweise. Bernhardy 139. — ἀνατέρω. Philo hebt alle die Attribute heraus, welche die höhere Natur des Schlangenbekämpfers symbolisch andeuten können. — εὐτέλεια, Einfachheit, wie hier de Mose III, 681 J. vgl. p. 14 F. — ἀναγκαῖον ist genau mit dem folgenden Dat. zu verbinden. — αὐστηρός, das sonst wohl die schlimme Nebenbedeutung des Finstern und Sauertöpfischen hat, bezieht sich bei Philo auf die Askese und steht immer im lobenden Sinne. Doch tadelte Philo wie die Therapeuten die Selbstpeinigungen. Dähne I, 401. 452. Daher wohl die Beschreibung ὅσον ἀναγκαῖον.

P. 38. πολυεργία, viele und kostspielige Arbeit. χλιδή, Üppigkeit, Luxus, syn. mit θρύψις, de Mose III, 680 F. quod a Deo mitt. 1114 M. vgl. θρύπτω, zerbröckeln, p. 30 J., während χλίω, diffluere heißt. — θανάτου χαλεπωτέραν. Denn der Tod ist eher als ein Gut anzusehen.

§. 59.

Die Lust verführt zuerst das Weib und durch dieses den Mann, d. h. die Lust wendet sich durch die Sinne an den Verstand.

Diese Verbindung von Lust, Sinnlichkeit, Verstand wird auch sonst auf dieselbe Weise von Philo ausgesprochen,

legg. alleg. III, 81 M. quaest. in Genes. I §. 47. und ergiebt sich, die schon in den vorigen Paragraphen angewandte Allegorie vorausgesetzt, von selbst. So war die Schlange bereits §. 56 als Symbol der Lust dargestellt. Mann aber und Weib werden auch sonst sehr oft als Symbole des Verstandes und der Sinnlichkeit gefaßt, legg. alleg. II, 1094 M. 1096 J. F. 1100 M. III, 70 J. 102 M. de agric. 207 M. quaestiones in Genes. I, §. 37. 45. Über den Mann noch besonders vgl. legg. alleg. III, 106 M. über das Weib ibid. 94 F. 98 J. Überhaupt vgl. noch Dähne I, 343.

γοητείας, cfr. p. 1 J. Es sind immer Gaukeleien gemeint, die man einem vorspiegelt, und mit denen man einen verführt, daher es in Verbindung mit ἀπάτας steht, über welches letztere vgl. p. 36 J. — ἔχει λόγον, völlig wie p. 29 F. Vgl. noch quaest. in Genes. I §. 45. Pars principalis in homine, ut dux (i. e. mens), masculi habens rationem. — φεναχίζειν, betrügen, hintergehen. Das Wort war in Athen sehr gebräuchlich, zunächst von denen gebraucht, die falsche Haare trugen, dann überhaupt von den Windbeuteleien. Suidas erklärt φέναξ durch χλευαστής und ἀπατεών, Hesych durch ψεύστης und πλάνος. — ὑπάγω, vgl. gleich nachher das Medium, wie subigere. — ἐπὶ χρωμάτων καὶ σχημάτων. Vgl. p. 37 M., über die Sache. Über diese beiden Eigenschaften, die vorzüglich durch das Gesicht wahrgenommen werden, p. 27 F. — ἐμμέλεια, cfr. ἐμμελής, p. 11 M. — ἀναδιδομένων, welche hervorbrechen. Dieses Wort wurde von Quellen gebraucht p. 30 M., von Pflanzen p. 8 F., läßt sich aber auch vom Geruch sagen, z. B. Plutarch Themistocl. cap. 8. ὁ δὲ λίθος τῇ χειρὶ τριβόμενος, καὶ χρόαν καὶ ὀσμὴν προσίζουσαν ἀναδίδωσιν. Die Lesart ἀναθυμιωμένων ist ein gutes Glossem. — δεξάμεναι, alle diese Sinne nun zusammen. — τῷ λογισμῷ, p. 14 M. — παράκλητον, p. 4 F. — πειθώ, die Überredung. Der Sache nach denkt Philo sowohl an dasjenige, was §. 57, als an das, was §. 53 als Gründe der Überredung dagewesen war. Hinsichtlich des Ausdrucks ist die Personification der

Philo bekannt, auf welche hier noch um ſo paſſender hingewieſen iſt, als ja auch der Beiname Peitho der Venus zukommt. — δελεάζω, anködern, wie gleich unten, wo die Sinne angeködert werden und durch dieſe der νοῦς, während letzterer hier unmittelbar, was aufs gleiche hinausläuft. Über dieſes Verbum vgl. de agric. 202 F. quod omnis probus 886 F. de fortit. 742 M. Löbner zu Jacob. I, 14. — δολίους, cfr. §. 60 J. Ähnliche Gegenſätze ſiehe legg. alleg. III, 89 F. — ἀνεὶ πολίτου φυγάς. Die Verbannung, φυγή, zog wie beim lateiniſchen exilium den Verluſt des Bürgerrechts nach ſich. — μάχλος, üppig, daher z. B. vom üppig rankenden Weinſtock, — ſteht übrigens hier rein adjektiviſch, wie ἑταιρίς, buhleriſch. — In μαστροπεύς, Kuppler, worunter die Sinne zu verſtehen ſind, liegt der eigentliche Nachdruck des Paragraphen. — ἀγυιοστρεύομαι, regeln, anködern. Vgl. oben δελεαστής. Vgl. die Stelle aus dem Lucian bei Steph. I, 1040. δελεάσας τὸ ἄγριστον ἰσχάδι. — Philo, bei dem das Wort oft vorkommt, gebraucht die aktive Form nicht. — προξενέω wird ſo gut wie das eigentliche μαστροπεύω (vgl. μαστροπός) vom Verſchaffen von Frauen oder Mädchen gebraucht. Eigen iſt, daß hier noch wie p. 35 J. die Liebe als mittleres Moment aufgeführt iſt, was aber nicht irre machen kann, da der νοῦς gleich nachfolgt. — ὑπηγάγετο. Vgl. oben ὑπαχθῇ. — ᾧ τὰ φανέντα ἐκτός etc. Es wird ja überhaupt nur vermöge der Sinne dem Verſtande die Außenwelt aufgeſchloſſen, p. 32 J., legg. alleg. II, 1100 J., III, 70 J., und ſo kann das Princip der Sünde, die Luſt, welche am Ende doch in der ὕλη ihren Sitz hat, nur durch dieſes Medium an den νοῦς gelangen. — τοὺς τύπους ἑκάστων, die Geſtalten der ſinnlichen Dinge, ihr ganzes Gepräge. Philo ſteht, indem er dieſes ſagt, auf dem ganz allgemeinen Standpunkte. — ἐνσφραγιζόμενα τὸ ὅμοιον πάθος, indem ſie dem νοῦς denſelben Eindruck eindrücken, der den τύποι der ſinnlichen Gegenſtände entſpricht, imprimunt eandem affectionem. — κηρῷ γὰρ ἐοικώς. Mangey: respicit noster dictum

Platonis in Theaeteto p. 191. *ὡς δή μοι (λόγου ἕνεκα) ἦν* etc. Übrigens vgl. oben p. 4 M. — *φαντασίαι*, cfr. p. 12 M. 34 M. — *καθάπερ ἤδη εἶπον*, p. 32 J. —

§. 60.

Die Strafen sowohl für Mann als Weib.

Unser Verfasser verläßt wieder die Allegorie, und faßt die Strafen für Mann und Weib im eigentlichen Sinne auf. So hatte er ja auch im Anfange dieses Abschnittes vom Sündenfall die Verführung durch das Weib eigentlich genommen, beidemal nach einem fließenden Übergange, indem die buchstäbliche und die allegorische Erklärung auf diesem Gebiete verwandt sind. Von der Schlange schweigt er nun aber, einmal weil er wieder auf dem buchstäblichen Boden steht, und dann, weil ihm hier bloß das Menschliche von Bedeutung ist. Die Strafen für Weib und Mann führt er aber auf der Grundlage der Schriftworte etwas weiter aus, und hält sich namentlich bei den Strafen des Mannes an einen Gedankenkreis, der schon früher §. 26 ausgeführt worden war. Dabei ist nicht zu übersehen, daß Philo an andern Stellen diese Strafen auch allegorisch erklärt, wie die Strafen des Mannes, legg. alleg. III, 102 M. 106 M. seq. quaest. in Genes. I, §. 50., die des Weibes, legg. alleg. III, 98 J. 101 M. quaest. in Genesin I, §. 49 (in letzterer Stelle ist daneben aber auch noch die buchstäbliche Erklärung festgehalten), — endlich von den Strafen der Schlange, allegorisch gefaßt: legg. alleg. III, 81 F. 90. 94 F. 95 M. 106 M. de migr. Abrah. 398 M. quaest. in Genes. I, §. 48.

τὰ δὲ ἐπίχειρα etc. Der erste Satz giebt den Inhalt des Paragraphen an. *Ἐπίχειρον* heißt der Lohn, oder auch Handgeld, und findet sich meist im Plural. — *αἴρομαι*, wie praemium ferre, bekommen, erwerben, davon tragen. So von Homer an, bei den Attikern und Spätern. — *πάθος* ist das allgemeine Wort für *ἡδονή*, Leidenschaft, p. 17 F. — *δυσίατος*, p. 35 F. — *χαλεπός*, h. l. schädlich, nachtheilig. — *ἡ μὲν γυνή*.

Die Strafen des Weibes stehen voran, wie in der Schrift; sie werden hier auch noch ausgedehnt auf die Sorgen und den vielfachen Kummer bei der Erziehung der Kinder. — ἐπάλληλος, p. 18 M. u. o. — εἰς ἀφαίρεσιν. εἰς bezeichnet den terminus ad quem: bis zum Verlust der Freiheit. So εἰς τὰ ἄμετρα. Vgl. Vig. 592. Winer 377. — ἐν μέρει, an seinem Theil, seinem Antheil gemäß. Bernhardy 211. Zu suppliren ist aus dem Vorhergehenden: ἐνδεξάμενος. — τῶν ἀναγκαίων, p. 17 F. 18 J. — αὐτόματος, p. 18 M. — δίχα γεωργικῆς ἐπιστήμης, gleich unten heißt es: ἄνευ τέχνης καὶ συμπράξεως γεωπόνων ἀνδρῶν, und p. 18 M: ἄνευ τέχνης γεωργικῆς. Hingegen wird ἐπιστήμη auch wieder von der Kunst gebraucht, p. 8 M, da überhaupt hierin die Alten nicht so streng schieden. — ἄτρυτος, p. 18 J. — κάματος, p. 18 J.

P. 39. οἶμαι γὰρ ἄν. Namque putaverim, putem. — ὥσπερ ἥλιον καὶ σελήνην κ. τ. λ. Diese Vergleichung ist hier neu und eigenthümlich. Wie Sonne und Mond ihr Geschäft treiben und ihre Bestimmung erfüllen, ohne menschliche Nachhülfe, so sollte es mit der Erde auch sein. Wegen der menschlichen Sünde ist es aber mit ihr nicht so, während alle Berührung mit der Sünde und somit auch ihren Folgen bei den Gestirnen wegfällt. Über letztere vgl. §. 24. — ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει, p. 8 M. 17 F. — ὅτι τῶν ὅρων οὐρανοῦ etc. Je weiter von der Erde, desto vollkommner, p. 15 M. — πεφυγάδευται, p. 35 F. — καὶ τῆς γῆς τὴν βαθεῖαν καὶ καρποφόρον. Die Attiker setzen das Adjektiv mit dem genitivus partitivus in gleichem Genus. Bernh. 154. Er meint, daß nicht die ganze Erde mit allen ihren sterilen Gegenden von selbst Früchte tragen würde, wohl aber die fruchtbaren Strecken derselben. Mit τῆς γῆς τὴν βαθεῖαν vgl. βαθύγειος, p. 8 M. — ἄνευ τέχνης etc. vgl. oben δίχα γεωργικῆς ἐπιστήμης. — ἀφθονίαν, p. 17 F. κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας. Denn alle zusammen wirken zur Hervorbringung der Früchte, cfr. p. 11 J. F.

36 M. u. a. m. — νυνὶ δέ, p. 18 J. Nicht Zeitpartikel, sondern reiner Gegensatz. Darum der erzählende Aorist folgt. — ἀένναοι πηγαὶ τῶν τοῦ θεοῦ χαρίτων ἐπεσχέθησαν, sie wurden zurückgehalten. Nach der gewöhnlichen Vorstellung Philo's ergießen sich die göttlichen Gnadengaben an sich ohne alle Einschränkung in die Welt, allein die verschiedenen Träger derselben, und so auch der Mensch, können dieselben nur beschränkt auffassen vermöge ihrer überhaupt beschränkten Natur, p. 5 F. Hier ist nun einmal eine relative Beschränkung in die Handlungsweise Gottes selbst verlegt, im Gegensatz zu dem frühern Zustande der Menschen; andrerseits liegt hinwiederum in dem ἀένναοι eine Beziehung darauf, daß solche Beschränkung doch genau genommen nicht in dem Wesen und der Wirksamkeit Gottes selbst ihren Grund habe. Mit Quellen aber, πηγαί, Wasserströmen, Regen und ähnlichen Bildern werden die Gnadengaben Gottes gern verglichen, p. 15 M. Dähne I, 270. ja sogar Gott selber, de nobilitate 906 F. — παρευημερεῖν, p. 18 J. — ἵνα μή, Zweck von ἐπεσχέθησαν. — καὶ σωτῆρα θεόν. So wird Gott bekanntlich in den Pastoralbriefen genannt, so wie in den 70. So in ganz allgemeiner Beziehung legg. alleg. II, 1097 M. — ἵλεως. Vgl. p. 18 M. — τὸ μὲν γένος ἐάσας διαμένειν. Über die Unsterblichkeit der Gattungen vgl. p. 9 J. — ἐξ ἑτοίμου nach ὁμοίως in einigen Handschriften und den neuern Editionen ist verdeutlichendes Glossem zu diesem Worte, und wahrscheinlich aus p. 18 M. hiehergekommen, wo es ebenfalls mit παρέχειν in Verbindung steht. — ἵνα μὴ δυοὶ κακοῖς etc. Dieser Gedanke, der in der obigen Parallelstelle nicht da war, aber bei Erwähnung der Strafen und der dabei stattfindenden Liebe Gottes ganz gut paßt, und sehr schlicht aus einer gesunden Lebensanschauung hervorgeht, wird bei Philo auch sonst öfters ausgesprochen, quod deter. 181 M. de confus. ling. 345 M. de profugis 461 M. fragmm. M. II, 652. 665. Dähne I, 391. Der Gedanke, daß auch die Beschwerde ein Gut sei, ist öfters von den Sokratikern und Stoikern behandelt worden.

κλημμελέω, p. 35 E. — τοιοῦτος μὲν ὁ βίος etc. Da diese Worte dem Sinne nach ganz einfach zu §. 60 gehören, auf welchen sie zurückblicken, so wie im Grunde auf den ganzen Abschnitt, und nicht auf den folgenden Paragr. überleiten, der als Rückblick auf die ganze Schrift dasteht, so ist natürlicher, sie nach unserer Art mit dem Vorhergehenden zu verbinden.

Schluß.

§. 61.

Recapitulation der Hauptmomente der Schöpfung.

Zum Schluß unserer ganzen Schrift wirft Philo einen Rückblick auf die ganze von ihm behandelte Schöpfungsgeschichte. Aus derselben hebt er fünf wesentliche Hauptpunkte oder Grundlagen heraus, die entweder in dieser Schrift selbst mehr oder weniger ausführlich behandelt worden waren, oder doch überall theils in der h. Schrift, theils bei Philo selbst sowohl anderswo als namentlich in unserer Schrift vorausgesetzt werden. Diese fünf Punkte sind folgende:

1) Es giebt eine Gottheit.
2) Es ist nur Ein Gott.
3) Die Welt ist geschaffen.
4) Die Welt ist nur Eine.
5) Über die Welt erstreckt sich Gottes Vorsehung.

διὰ δὲ τῆς λεχθείσης κοσμοποιΐας, vgl. die allg. Einl. §. 2. — Μωσῆς nach ἀναδιδάσκει fehlt, weil Philo öfters so absolut von ihm spricht. Vgl. p. 14 J. κέχρηται, ὑφηγήσατο. —

1) Es giebt eine Gottheit.

Philo hatte davon in unserer Schrift nicht gesprochen, sondern, statt die Existenz der Gottheit zu beweisen, sie vorausgesetzt. Er ist sonstwo allerdings der Ansicht, daß diese Wahrheit auf dem Wege der Einsicht und Beweisführung zum Bewußtsein kommen könne, de poster. Caini M. I, 258 J. quod Deus immut. 302 F. de monarchia 815 M. de nobilit. 908. Dähne I, 163 ff. Hier genügt es ihm aber, daß in der hebräischen Schöpfungsgeschichte die Gottheit, weil als handelnd genannt, dem Sinne nach vorausge-

ein muß, während hingegen in den antiken Kosmogo- der Ursprung der Götter sowohl als der Welt auf ab- aturkräfte zurückgeführt, oder durch irgend eine Ge- ndung das Sein und Werden aus dem Nichts a wird.

ὅτι ἔστι καὶ ὑπάρχει. Das letztere Wort gebrauchen schon die 70 so absolut von der Existenz Gottes, wie es hier steht, während es bei den Älteren wohl schwerlich sich so vorfindet. Öfters sagt Philo bloß ἔστι, z. B. de monarchia l. l. noch öfter aber beides wie hier, p. 40 J. de poster. Caini M. I, 258 M. quod Deus sit immut. l. l. de nobil. l. l. Beide unterscheiden sich bloß so, daß ὑπάρχει, so wie das Substantiv ὕπαρξις, noch bestimmter die Existenz bezeichnet. — τὸ θεῖον. So de monarchia, aber neben θεός. Ersteres ist hier passender, weil es als ein unbestimmteres Wort die Einheit noch nicht nothwendig in sich begreift, welche hier erst als zweiter Punkt auftritt. — διὰ τοὺς ἀθέους. Der Atheismus gilt unserm Verfasser als die größte und die Quelle der Sünden, de monarchia l. l. de decalogo 757 M. de victimis 858 J. de sacrif. 858 M. — ὧν οἱ μὲν — οἱ δέ. Er rechnet die Skeptiker also mit zu den Atheisten. — ἐνδοιάζειν, p. 34 M. Gleichbedeutend damit ist im Allgemeinen ἐπαμφοτερίζω, sich auf beide Seiten neigen. — λέγεσθαι δέ. So de victimis l. l.

2) Es ist nur Ein Gott.

Mit diesem Punkte verhält es sich im Ganzen wie mit dem vorigen. Auch in den dort angeführten Parallelstellen polemisirt er beiläufig gegen den Polytheismus, den er als gleich verwerflich dem Atheismus gleichstellt.

εἰσηγητής wie εἰσάγειν, p. 15 F. — τῆς πολυθέου δόξης. δόξα bezeichnet gern etwas Unsicheres, p. 35 M. Wie hier ist es gebraucht, de nobil. 908 F. de migr. Abrah. 416 M., wie sonst δόγμα, was aus der Vergleichung der letztern Stelle mit de nominum mutat. 1047 J. erhellt. — τὴν φαυλοτάτην ὀχλοκρασίαν. Was zuerst die Lesart ὀχλοκρασίαν betrifft, so hat nach Lobeck Phryn. 526 ein

Gloſſe ὀχλοκρατία, ſo wie in der Parallelſtelle de agric. 194 J. und in Flacc. 974 M., wo jedoch der Cod. Med. ὀχλοκρασίαν lieſt. Mit Recht bemerkt Lobeck, daß alle dieſe Worte gleichbedeutend von κρατέω abzuleiten ſeien, nicht letzteres von κεράννυμι. So verhält es ſich mit ἀκρασία. Sehr oft ſind, wie Lobeck nachweiſt, die Formen κρασία, κρατία, κρατεία in den Compoſitis in den Editionen vertauſcht und verwechſelt worden. Mit Unrecht ſcheint er aber die Stelle de profug. 451 F. anzuführen, da dort ὀχλοκρασίας ohne Variante ſich findet; hingegen hätte er unſere Stelle nennen dürfen. — Was nun den Gedanken ſelbſt anbelangt, ſo vergleicht Philo auch ſonſt den Polytheismus mit der menſchlichen Vielherrſchaft, de confus. ling. 345 J. de profugis 452 J. und ſo in den meiſten der gleich unten angeführten Stellen. Übrigens darf man dieſe Vergleichung nicht etwa auf eine (platoniſche) ariſtokratiſche Geſinnung Philo's zurückführen, da dieſer ſonſtwo deutlich genug die Demokratie für das beſte Städteregiment hält, de agric. 194 J. de Abrah. 383 M. de poenit. 717 M. de justit. 735 F., und ſich beſtimmt gegen die Oligarchie ſowohl als die Tyrannis ausſpricht, de decem orac. 763 M. de Abrah. l. c. Hingegen ſpricht er ſich überall über die Ochlokratie im Einklang mit unſerer Stelle aus. So de agric. und de poenit. — τῶν κακοπολιτῶν. Die ſchlechteſte Pöbelherrſchaft der ſchlechten Bürger. Dieſelbe Variante ſehen wir de agric. 194 J., wo der Cod. Med. κακοπολιτειῶν, die editt. ebenfalls κακοπολιτῶν geben. In der Stelle de poenit. ſteht τῶν κακοπολιτειῶν ohne Varianten, die Schrift fehlt aber in den älteſten Editionen. Offenbar ſcheint die Mangey'ſche Lesart leichter, aber die alte iſt ſtärker.

3) Die Welt iſt geſchaffen.

Philo beruft ſich ſelbſt auf die frühere (cfr. §. 2) Behandlung dieſes Dogma's.

πλεῖον οὐδέν, nämlich: als die Welt. — ἀπονέμω, p. 35 M.

4) Die Welt iſt nur Eine.

Schon die Pythagoräer behaupteten die Einheit der

Welt, indem sie dieselbe als die Zusammenfassung des All, τὸν ὅλον, auffaßten. Stob. ecl. phys. 418. Brandis 482. Brucker I, 1087. Plutarch de placit. philos. II, 4. Vgl. jedoch I, 5. Nach ihnen denn Plato, Aristoteles und die Stoiker. Hingegen lehrten die Vielheit und Unendlichkeit der Welten unter den Joniern namentlich Anaximander, Cic. Nat. Deor. I, 10. Stob. eclog. phys. p. 56. Brandis I, 135, und Diogenes von Apollonia, Euseb. praep. evang. I, 8. Brucker I, 517. —, unter den Eleaten Xenophanes, Diog. Laert. IX, 19. und Demokrit, Diog. L. IX, 44. [illegible] de placitis phil. II, 1. Orig. phil. XIII, p. 91. [illegible] I, 1192, — unter den Nachsokratikern die Epikuräer. Man sieht auch hier, so gut wie in der Religionsgeschichte, wie sehr die Naturbefangenheit der Unendlichkeit der Zahl unterliegt und der Einheit entbehrt. Philo ist nun sowohl hier als anderswo für die Einheit der Welt, Dähne I, 248, und zwar ebenfalls aus den beiden hier angeführten Gründen.

α) Der erste derselben ist die Einheit Gottes, der die Welt in dieser Hinsicht sich gleich schaffen mußte, und nur Eine Welt haben wollte, da das Werk den Grundcharakter des Werkmeisters an sich tragen sollte, welcher nothwendig zur Vollkommenheit gehört. Denn das Gesetz Gottes ist das Band, welches sich durch Alles hindurch zieht und Alles zu einer Einheit zusammenhält. Diesen Grund für die Einheit der Welt haben schon die Pythagoräer geltend gemacht, Stob. ecl. phys. 418. Brandis I, 482, und dann auch Plato, Tim. 31 A. B. Ritter II, 353 ff. Umgekehrt hat mit gleichem Rechte Ambrosius de fide I, 1 aus der Einheit der Welt auf die Einheit Gottes geschlossen.

ὁ γενητὸς κόσμος οὗτος. So mit Rückblick auf ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος beim dritten Punkt, welche Uniformität des Ausdrucks durch die Variante vielleicht vermieden werden wollte. Wie hier p. 3 J. — ἐπειδὴ καὶ εἷς ὁ δημιουργός. εἷς ist nicht Prädikat, sondern gehört mit zum Subjekt: da ja auch der Eine Weltschöpfer, als er .. allen Stoff gebrauchte. Daher ist das ὅς der neuern Editionen vor ἐξομοιώσας nicht nöthig.

b) Der zweite Grund für die Einheit der Welt wird syntaktisch ganz genau mit dem ersten verbunden, und beginnt mit den Worten *πάσῃ κατεχρήσατο*. Dieser Grund ist, wie der erste von Gott, so dieser von der Materie hergenommen, welche ganz für die Welt verwendet werden mußte, weil der Begriff der Welt derselbe ist mit dem des Alls, *τοῦ ὅλου*. Dieser Begriff des *κόσμος* wird, wie wir oben schon gesehen haben, nach der Auffassung der Pythagoräer vorausgesetzt, von denen eigentlich das scharfe Bewußtsein dieses Begriffs (*κόσμος*) ausging. So kann auch nach Plato die Welt nicht ein Theil eines Ganzen sein, weil sonst eben dieses Ganze die Welt wäre. Tim. l. c. Diesen zweiten Grund finden wir auch noch an andern Stellen Philo's erwähnt, z. B. de mundi incorrupt. 942 M. 947 M. de mundo 1164 M. fragm. M. II, 626 J.

κατεχρήσατο. Ganz so Plato Tim. 55. C. welche Stelle überhaupt parallel ist. — *τῇ οὐσίᾳ*, cfr. p. 4 F. Die Lesart des Med. ist gutes Glossem. — *ὑπολαμβάνω*, p. 12 M. — *ἄπειροι*. Philo bedient sich eines Wortspieles, das ihm die doppelte Bedeutung dieses Wortes eingiebt: unendlich, unerforschlich viel, — unerfahren, ohne Forschung. Es ist aber dasselbe dem Plato entnommen, der Tim. 55. C. in derselben Beziehung sagt: *τὸ μὲν ἀπείρους* (*κόσμους*), *ἡγήσαιτ' ἂν ὄντως ἀπείρου τινὸς εἶναι δόγμα ὧν ἔμπειρον χρεὼν εἶναι*. Vgl. Diog. Laert. IX, 44. — *πρὸς ἀλήθειαν*, in der That, in der Wahrheit, re vera, wie p. 4 F. Hier spricht noch dafür das *ὄντως* in der platonischen Originalstelle, die in so vielen andern Hinsichten dem Philo vorgeschwebt hat.

5) Über die Welt erstreckt sich die göttliche Vorsehung.

Davon war ebenfalls §. 2 die Rede, und zwar mit Ausführung desselben Grundes, der auch hier angegeben ist. *νόμοις καὶ θεσμοῖς*, p. 13 J.

P. 40. *τέκνων*. Auch Großm. quaest. I, 27. liest so. Und bei Plato wird *προμηθέομαι* sowohl mit dem einen als mit dem andern Casus verbunden.

δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῇ μᾶλλον etc. Dieſe noch
nde Recapitulation der fünf Hauptpunkte ge-
ier aus rein praktiſchem Intereſſe, wie Philo denn
nele ſeiner Schriften mit einer kurzen Ermahnung,
m Wunſche ſchließt, der ſich auf den Inhalt der
zieht. — εἴδη. Es ſind damit die fünf Punkte
wie man ſieht. Dieſelben werden mit dieſem
ie Grundideen der Schöpfung bezeichnet, Grund-
ngen, nach platoniſchem Sprachgebrauch. — ὁ ὢν
ς. Gott iſt der Seiende an ſich, ὁ ὤν, τὸ ὄν, das
t Seiende, τὸ ὄντως ὄν, τὸ πρὸς ἀλήθειαν ὄν.
e I, 124. 140. cfr. 278. — μακαρίαν καὶ εὐ-
α ζωὴν βιώσεται. Vgl. zu p. 17 J. —
θει ος. In dieſer Verbindung: de poster. M. I,
232. quod Deus sit immutab. 296. Dähne I, 356. Die
mattere Lesart ὁσιότητος, die Mangey vorſchlägt, iſt alſo
auch aus innern Gründen zu verwerfen. — χαραχθείς,
auf den Menſchen bezogen, ſcheint mir auch ſchöner geſagt
und kräftiger, als wenn man χαραχθεῖσαν lieſt. Ein ſolcher
Menſch hat durch ſolche Dogmen und Grundanſchauungen
einen eigenthümlichen Charakter erhalten.

Register.

Die Strafen des Weibes ſtehen voran, wie in der Schrift; ſie werden hier auch noch ausgedehnt auf die Sorgen und den vielfachen Kummer bei der Erziehung der Kinder. — ἐπάλληλος, p. 18 M. u. o. — εἰς ἀφαίρεσιν. εἰς bezeichnet den terminus ad quem: bis zum Verluſt der Freiheit. So εἰς τὰ ἄμετρα. Vgl. Vig. 592. Winer 377. — ἐν μέρει, an ſeinem Theil, ſeinem Antheil gemäß. Bernhardy 211. Zu ſupplíren iſt aus dem Vorhergehenden: ἐνδεξάμενος. — τῶν ἀναγκαίων, p. 17 F. 18 J. — αὐτόματος, p. 18 M. — δίχα γεωργικῆς ἐπιστήμης, gleich unten heißt es: ἄνευ τέχνης καὶ συμπράξεως γεωπόνων ἀνδρῶν, und p. 18 M: ἄνευ τέχνης γεωργικῆς. Hingegen wird ἐπιστήμη auch wieder von der Kunſt gebraucht, p. 8 M, da überhaupt hierin die Alten nicht ſo ſtreng ſchieden. — ἄτρυτος, p. 18 J. — κάματος, p. 18 J.

P. 39. οἶμαι γὰρ ἄν. Namque putaverim, putem. — ὥσπερ ἥλιον καὶ σελήνην κ. τ. λ. Dieſe Vergleichung iſt hier neu und eigenthümlich. Wie Sonne und Mond ihr Geſchäft treiben und ihre Beſtimmung erfüllen, ohne menſchliche Nachhülfe, ſo ſollte es mit der Erde auch ſein. Wegen der menſchlichen Sünde iſt es aber mit ihr nicht ſo, während alle Berührung mit der Sünde und ſomit auch ihren Folgen bei den Geſtirnen wegfällt. Über letztere vgl. §. 24. — ἅμα τῇ πρώτῃ γενέσει, p. 8 M. 17 F. — ὅτι τῶν ὅρων οὐρανοῦ etc. Je weiter von der Erde, deſto vollkommner, p. 15 M. — πεφυγάδευται, p. 35 F. — καὶ τῆς γῆς τὴν βαθείαν καὶ καρποφόρον. Die Attiker ſetzen das Adjektiv mit dem genitivus partitivus in gleichem Genus. Bernh. 154. Er meint, daß nicht die ganze Erde mit allen ihren ſterilen Gegenden von ſelbſt Früchte tragen würde, wohl aber die fruchtbaren Strecken derſelben. Mit τῆς γῆς τὴν βαθείαν vgl. βαθύγειος, p. 8 M. — ἄνευ τέχνης etc. vgl. oben δίχα γεωργικῆς ἐπιστήμης. — ἀφθονίαν, p. 17 F. κατὰ τὰς ἐτησίους ὥρας. Denn alle zuſammen wirken zur Hervorbringung der Früchte, cfr. p. 11 J. F.

36 M. u. a. m. — *νυνὶ δέ*, p. 18 J. Nicht Zeitpartikel, ſondern reiner Gegenſatz. Darum der erzählende Aoriſt folgt. — *ἀένναοι πηγαὶ τῶν τοῦ θεοῦ χαρίτων ἐπεσχέθησαν*, ſie wurden zurückgehalten. Nach der gewöhnlichen Vorſtellung Philo's ergießen ſich die göttlichen Gnadengaben an ſich ohne alle Einſchränkung in die Welt, allein die verſchiedenen Träger derſelben, und ſo auch der Menſch, können dieſelben nur beſchränkt auffaſſen vermöge ihrer überhaupt beſchränkten Natur, p. 5 F. Hier iſt nun einmal eine relative Beſchränkung in die Handlungsweiſe Gottes ſelbſt verlegt, im Gegenſatz zu dem frühern Zuſtande der Menſchen; andrerſeits liegt hinwiederum in dem *ἀένναοι* eine Beziehung darauf, daß ſolche Beſchränkung doch genau genommen nicht in dem Weſen und der Wirkſamkeit Gottes ſelbſt ihren Grund habe. Mit Quellen aber, *πηγαί*, Waſſerſtrömen, Regen und ähnlichen Bildern werden die Gnadengaben Gottes gern verglichen, p. 15 M. Dähne I, 270. ja ſogar Gott ſelber, de nobilitate 906 F. — *παρευημερεῖν*, p. 18 J. — *ἵνα μή*, Zweck von *ἐπεσχέθησαν*. — *καὶ σωτῆρα θεόν*. So wird Gott bekanntlich in den Paſtoralbriefen genannt, ſo wie in den 70. So in ganz allgemeiner Beziehung legg. alleg. II, 1097 M. — *ἴλεως*. Vgl. p. 18 M. — *τὸ μὲν γένος ἐάσας διαμένειν*. Über die Unſterblichkeit der Gattungen vgl. p. 9 J. — *ἐξ ἑτοίμου* nach *ὁμοίως* in einigen Handſchriften und den neuern Editionen iſt verdeutlichendes Gloſſem zu dieſem Worte, und wahrſcheinlich aus p. 18 M. hiehergekommen, wo es ebenfalls mit *παρέχειν* in Verbindung ſteht. — *ἵν' ἃ μὴ δυσὶ κακοῖς* etc. Dieſer Gedanke, der in der obigen Parallelſtelle nicht da war, aber bei Erwähnung der Strafen und der dabei ſtattfindenden Liebe Gottes ganz gut paßt, und ſehr ſchlicht aus einer geſunden Lebensanſchauung hervorgeht, wird bei Philo auch ſonſt öfters ausgeſprochen, quod deter. 181 M. de confus. ling. 345 M. de profugis 461 M. fragmm. M. II, 652. 665. Dähne I, 391. Der Gedanke, daß auch die Beſchwerde ein Gut ſei, iſt öfters von den Sokratikern und Stoikern behandelt worden.

λέω, p. 35 F. — τοιοῦτος μὲν ὁ βίος etc. Worte dem Sinne nach ganz einfach zu §. 60 ge- welchen ſie zurückblicken, ſo wie im Grunde auf Abſchnitt, und nicht auf den folgenden Paragr. der als Rückblick auf die ganze Schrift daſteht, licher, ſie nach unſerer Art mit dem Vorherge- verbinden.

Schluß.

§. 61.

Recapitulation der Hauptmomente der Schöpfung.

Zum Schluß unserer ganzen Schrift wirft Philo einen Rückblick auf die ganze von ihm behandelte Schöpfungsgeschichte. Aus derselben hebt er fünf wesentliche Hauptpunkte oder Grundlagen heraus, die entweder in dieser Schrift selbst mehr oder weniger ausführlich behandelt worden waren, oder doch überall theils in der h. Schrift, theils bei Philo selbst sowohl anderswo als namentlich in unserer Schrift vorausgesetzt werden. Diese fünf Punkte sind folgende:

1) Es giebt eine Gottheit.
2) Es ist nur Ein Gott.
3) Die Welt ist geschaffen.
4) Die Welt ist nur Eine.
5) Über die Welt erstreckt sich Gottes Vorsehung.

διὰ δὲ τῆς λεχθείσης κοσμοποιΐας, vgl. die allg. Einl. §. 2. — Μωσῆς nach ἀναδιδάσκει fehlt, weil Philo öfters so absolut von ihm spricht. Vgl. p. 14 J. κέχρηται, ὑφηγήσατο. —

1) Es giebt eine Gottheit.

Philo hatte davon in unserer Schrift nicht gesprochen, sondern, statt die Existenz der Gottheit zu beweisen, sie vorausgesetzt. Er ist sonstwo allerdings der Ansicht, daß diese Wahrheit auf dem Wege der Einsicht und Beweisführung zum Bewußtsein kommen könne, de poster. Caini M. I, 258 J. quod Deus immut. 302 F. de monarchia 815 M. de nobilit. 908. Dähne I, 163 ff. Hier genügt es ihm aber, daß in der hebräischen Schöpfungsgeschichte die Gottheit, weil als handelnd genannt, dem Sinne nach vorausge-

ſetzt ſein muß, während hingegen in den antiken Kosmogonien der Urſprung der Götter ſowohl als der Welt auf abſtrakte Naturkräfte zurückgeführt, oder durch irgend eine Gedankenverbindung das Sein und Werden aus dem Nichts abgeleitet wird.

ὅτι ἔστι καὶ ὑπάρχει. Das letztere Wort gebrauchen ſchon die 70 ſo abſolut von der Exiſtenz Gottes, wie es hier ſteht, während es bei den Älteren wohl ſchwerlich ſich ſo vorfindet. Öfters ſagt Philo bloß ἔστι, z. B. de monarchia l. l. noch öfter aber beides wie hier, p. 40 J. de poster. Caini M. I, 258 M. quod Deus sit immut. l. l. de nobil. l. l. Beide unterſcheiden ſich bloß ſo, daß ὑπάρχει, ſo wie das Subſtantiv ὕπαρξις, noch beſtimmter die Exiſtenz bezeichnet. — τὸ θεῖον. So de monarchia, aber neben θεός. Erſteres iſt hier paſſender, weil es als ein unbeſtimmteres Wort die Einheit noch nicht nothwendig in ſich begreift, welche hier erſt als zweiter Punkt auftritt. — διὰ τοὺς ἀθέους. Der Atheismus gilt unſerm Verfaſſer als die größte und die Quelle der Sünden, de monarchia l. l. de decalogo 757 M. de victimis 858 J. de sacrif. 858 M. — ὧν οἱ μὲν — οἱ δέ. Er rechnet die Skeptiker alſo mit zu den Atheiſten. — ἐνδοιάζειν, p. 34 M. Gleichbedeutend damit iſt im Allgemeinen ἐπαμφοτερίζω, ſich auf beide Seiten neigen. — λέγεσθαι δέ. So de victimis l. l.

2) Es iſt nur Ein Gott.

Mit dieſem Punkte verhält es ſich im Ganzen wie mit dem vorigen. Auch in den dort angeführten Parallelſtellen polemiſirt er beiläufig gegen den Polytheismus, den er als gleich verwerflich dem Atheismus gleichſtellt.

εἰσηγητής wie εἰσάγειν, p. 15 F. — τῆς πολυθέου δόξης. δόξα bezeichnet gern etwas Unſicheres, p. 35 M. Wie hier iſt es gebraucht, de nobil. 908 F. de migr. Abrah. 416 M., wie ſonſt δόγμα, was aus der Vergleichung der letztern Stelle mit de nominum mutat. 1047 J. erhellt. — τὴν φαυλοτάτην ὀχλοκρασίαν. Was zuerſt die Lesart ὀχλοκρασίαν betrifft, ſo hat nach Lobeck Phryn. 526 eine

Gloſſe ὀχλοκρατία, ſo wie in der Parallelſtelle de agric. 194 J. und in Flacc. 974 M., wo jedoch der Cod. Med. ὀχλοκρασίαν lieſt. Mit Recht bemerkt Lobeck, daß alle dieſe Worte gleichbedeutend von κρατέω abzuleiten ſeien, nicht letzteres von κεράννυμι. So verhält es ſich mit ἀκρασία. Sehr oft ſind, wie Lobeck nachweiſt, die Formen κρασία, κρατία, κρατεία in den Compoſitis in den Editionen vertauſcht und verwechſelt worden. Mit Unrecht ſcheint er aber die Stelle de profug. 451 F. anzuführen, da dort ὀχλοκρασίας ohne Variante ſich findet; hingegen hätte er unſere Stelle nennen dürfen. — Was nun den Gedanken ſelbſt anbelangt, ſo vergleicht Philo auch ſonſt den Polytheismus mit der menſchlichen Vielherrſchaft, de confus. ling. 345 J. de profugis 452 J. und ſo in den meiſten der gleich unten angeführten Stellen. Übrigens darf man dieſe Vergleichung nicht etwa auf eine (platoniſche) ariſtokratiſche Geſinnung Philo's zurückführen, da dieſer ſonſtwo deutlich genug die Demokratie für das beſte Städteregiment hält, de agric. 194 J. de Abrah. 383 M. de poenit. 717 M. de justit. 735 F., und ſich beſtimmt gegen die Oligarchie ſowohl als die Tyrannis ausſpricht, de decem orac. 763 M. de Abrah. l. c. Hingegen ſpricht er ſich überall über die Ochlokratie im Einklang mit unſerer Stelle aus. So de agric. und de poenit. — τῶν κακοπολιτῶν. Die ſchlechteſte Pöbelherrſchaft der ſchlechten Bürger. Dieſelbe Variante ſehen wir de agric. 194 J., wo der Cod. Med. κακοπολιτειῶν, die editt. ebenfalls κακοπολιτῶν geben. In der Stelle de poenit. ſteht τῶν κακοπολιτειῶν ohne Varianten, die Schrift fehlt aber in den älteſten Editionen. Offenbar ſcheint die Mangey'ſche Lesart leichter, aber die alte iſt ſtärker.

3) Die Welt iſt geſchaffen.

Philo beruft ſich ſelbſt auf die frühere (cfr. §. 2) Behandlung dieſes Dogma's.

πλεῖον οὐδέν, nämlich: als die Welt. — ἀπονέμω, p. 35 M.

4) Die Welt iſt nur Eine.

Schon die Pythagoräer behaupteten die Einheit der

Welt, indem sie dieselbe als die Zusammenfassung des All, τὸν ὅλον, auffaßten. Stob. ecl. phys. 418. Brandis 481. Brucker I, 1087. Plutarch de placit. philos. II, 4. Sie jedoch I, 5. Nach ihnen denn Plato, Aristoteles und die Stoiker. Hingegen lehrten die Vielheit und Unendlichkeit der Welten unter den Joniern namentlich Anaximander, Cic. Nat. Deor. I, 10. Stob. eclog. phys. p. 56. Brandis I, 135, und Diogenes von Apollonia, Euseb. praep. evang. I, 8. Brucker I, 517. —, unter den Eleaten Xenophanes, Diog. Laert. IX, 19. und Demokrit, Diog. L. IX, 44. [illegible] de placitis phil. II, 1. Orig. phil. XIII, p. 91. [illegible] I, 1192, — unter den Nachsokratikern die Epikuräer. Man sieht auch hier, so gut wie in der Religionsgeschichte, wie sehr die Naturbefangenheit der Unendlichkeit der Zahl unterliegt und der Einheit entbehrt. Philo ist nun sowohl hier als anderswo für die Einheit der Welt, Dähne I, 248, und zwar ebenfalls aus den beiden hier angeführten Gründen.

α) Der erste derselben ist die Einheit Gottes, der die Welt in dieser Hinsicht sich gleich schaffen mußte, und nur Eine Welt haben wollte, da das Werk den Grundcharakter des Werkmeisters an sich tragen sollte, welcher nothwendig zur Vollkommenheit gehört. Denn das Gesetz Gottes ist das Band, welches sich durch Alles hindurch zieht und Alles zu einer Einheit zusammenhält. Diesen Grund für die Einheit der Welt haben schon die Pythagoräer geltend gemacht, Stob. ecl. phys. 418. Brandis I, 482, und dann auch Plato, Tim. 31 A. B. Ritter II, 353 ff. Umgekehrt hat mit gleichem Rechte Ambrosius de fide I, 1 aus der Einheit der Welt auf die Einheit Gottes geschlossen.

ὁ γενητὸς κόσμος οὗτος. So mit Rückblick auf ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος beim dritten Punkt, welche Uniformität des Ausdrucks durch die Variante vielleicht vermieden werden wollte. Wie hier p. 3 J. — ἐπειδὴ καὶ εἷς ὁ δημιουργός. εἷς ist nicht Prädikat, sondern gehört mit zum Subjekt: da ja auch der Eine Weltschöpfer, als er .. allen Stoff gebrauchte. Daher ist das ὅς der neuern Editionen vor ἐξομοιώσας nicht nöthig.

b) Der zweite Grund für die Einheit der Welt wird syntaktisch ganz genau mit dem ersten verbunden, und beginnt mit den Worten *πάσῃ κατεχρήσατο*. Dieser Grund ist, wie der erste von Gott, so dieser von der Materie hergenommen, welche ganz für die Welt verwendet werden mußte, weil der Begriff der Welt derselbe ist mit dem des Alls, *τοῦ ὅλου*. Dieser Begriff des *κόσμος* wird, wie wir oben schon gesehen haben, nach der Auffassung der Pythagoräer vorausgesetzt, von denen eigentlich das scharfe Bewußtsein dieses Begriffs (*κόσμος*) ausging. So kann auch nach Plato die Welt nicht ein Theil eines Ganzen sein, weil sonst eben dieses Ganze die Welt wäre. Tim. l. c. Diesen zweiten Grund finden wir auch noch an andern Stellen Philo's erwähnt, z. B. de mundi incorrupt. 942 M. 947 M. de mundo 1164 M. fragm. M. II, 626 J.

κατεχρήσατο. Ganz so Plato Tim. 55. C. welche Stelle überhaupt parallel ist. — *τῇ οὐσίᾳ*, cfr. p. 4 F. Die Lesart des Med. ist gutes Glossem. — *ὑπολαμβάνω*, p. 12 M. — *ἄπειροι*. Philo bedient sich eines Wortspieles, das ihm die doppelte Bedeutung dieses Wortes eingiebt: unendlich, unerforschlich viel, — unerfahren, ohne Forschung. Es ist aber dasselbe dem Plato entnommen, der Tim. 55. C. in derselben Beziehung sagt: *τὸ μὲν ἀπείρους (κόσμους), ἡγήσαιτ' ἂν ὄντως ἀπείρου τινὸς εἶναι δόγμα ὧν ἔμπειρον χρεὼν εἶναι*. Vgl. Diog. Laert. IX, 44. — *πρὸς ἀλήθειαν*, in der That, in der Wahrheit, re vera, wie p. 4 F. Hier spricht noch dafür das *ὄντως* in der platonischen Originalstelle, die in so vielen andern Hinsichten dem Philo vorgeschwebt hat.

5) Über die Welt erstreckt sich die göttliche Vorsehung.

Davon war ebenfalls §. 2 die Rede, und zwar mit Ausführung desselben Grundes, der auch hier angegeben ist. *νόμοις καὶ θεσμοῖς*, p. 13 J.

P. 40. *τέκνων*. Auch Großm. quaest. I, 27. liest so. Und bei Plato wird *προμηθέομαι* sowohl mit dem einen als mit dem andern Casus verbunden.

ὁ δὲ ταῦτα μὴ ἀκοῇ μᾶλλον etc. Dieſe noch einmal folgende Recapitulation der fünf Hauptpunkte geſchieht hier aus rein praktiſchem Intereſſe, wie Philo denn ſehr viele ſeiner Schriften mit einer kurzen Ermahnung, oder einem Wunſche ſchließt, der ſich auf den Inhalt der Schrift bezieht. — εἴδη. Es ſind damit die fünf Punkte gemeint, wie man ſieht. Dieſelben werden mit dieſem Worte als die Grundideen der Schöpfung bezeichnet, Grundanſchauungen, nach platoniſchem Sprachgebrauch. — ὁ ὢν ὄντως. Gott iſt der Seiende an ſich, ὁ ὤν, τὸ ὄν, das wahrhaft Seiende, τὸ ὄντως ὄν, τὸ πρὸς ἀλήθειαν ὄν. Dähne I, 124. 140. cfr. 278. — μακαρίαν καὶ εὐδαίμονα ζωὴν βιώσεται. Vgl. zu p. 17 J. — θειότητος. In dieſer Verbindung: de poster. M. I, 232. quod Deus sit immutab. 296. Dähne I, 356. Die mattere Lesart ὁσιότητος, die Mangey vorſchlägt, iſt alſo auch aus innern Gründen zu verwerfen. — χαραχθείς, auf den Menſchen bezogen, ſcheint mir auch ſchöner geſagt und kräftiger, als wenn man χαραχθεῖσαν lieſt. Ein ſolcher **Menſch hat durch ſolche Dogmen und Grundanſchauungen einen eigenthümlichen Charakter erhalten.**

Register.

Wortregiſter.

(Die Zahl bezeichnet die Seitenzahl der Pariſeredition von 1640, welche am rechten Rande des Textes angegeben iſt, J. Anfang, — M. Mitte — F. Ende.)

Ἀβέβαιος, 36 J.
ἀβροδίαιτος, 35 M.
ἦ ἄβυσσος (i. q. τὸ κενὸν 6 J. cfr. F.
ἀγαθός, von Gott, 31 M. τὸ ἀγαθόν, 4 F bis (als kosmogoniſche Urſache). ἀγαθα)(κακά, 16 M. 17 F. cfr. 2 M.
ἄγαλμα, 11 F. 31 M.
ἀγαλματοφορέω, 4 M. 15 J. 18 F. 31 M.
ἄγαν (mit Subſt.), 36 J.
ἀγέννητος, 39 M.
ἀγχιστρεύομαι, 38 M.
ἄγνωστος, 34 M.
ἀγονία, 7 F.
ἄγρα ἐπί, 34 J.
ἄγριος, 8 M.)(ἥμερος.
ἀγχίνοια, 35 M.
ἀγχίσπορος, 33 M.
ἀγών, 7 J. 28 M. plur. 17 J.
ἀδελφός, trop. 35 J. 13 M.
ἀδιάκριτος φύσις, 7 F.
ἀδιάστατος, 35 M.
ἀδιάφορος, 36 M. 16 M.
ἀδίκημα, 35 J.
ἀδικία, 16 M. 17 F.
ἄδολος ὕλη, 31 M.
ἀεί (mit Subst.) 9 J.
ἀειθαλής, 35 M.
ἀΐδνιος, 39 J.
ἀεροπόρος, 13 M. 14 J. 34 J.
ἀήθης, var. P. 12 M.
ἀήρ, 6 F. 15 M. 37 M. ἀέρος ἰδία, 6 J (i. q. σκότος) cfr. F.
ἀθανατίζω, 31 J. 35 M.
ἀθάνατος, 31 J. 35 J. M. 36 M. 38 M.
ἄθεος, 39 M.
ἀθεράπευτος, 35 F.
ἀθρόος, 7 J. 8 M. 12 M. 29 M. 36 F.
ἀΐδιος, 39 M.
αἰδώς, 35 J.
αἰθήρ, 15 M.
αἰθρία, 12 M. 26 M.
αἰνίττομαι, 35 M.
αἱρετὸ λόγος, 2 M. var.
αἴρομαι, 37 F, — 38 F, πηγὸς ἀρθείς, 15 M.
αἴσθησις, 11 M. 13 M. 26 J. 27 F. 29 M. 38 J. plur. 29 M. 32 J. 37 M. 38 J.
αἰσθητικός, 14 J. M.
αἰσθητός, 7 M. 18 M. 29 M.

πρῶτα αἰσθητα, 8 M.
αἰσθητῶς, 23 M.
αἰσχρός)(καλός, 16 M.
αἰτία, 11 M. 16 F. 17 M. 19 J. 30 J. M.
αἴτιος, 6 M.
ἀκαθαίρετος, 37 F.
ἀκακία, 36 M.
ἀκαλλώπιστος, 1 J.
ἀκίνητος, 13 J. 23 J.
ἀκλινής, 21 F.
ἀκμάζω, 32 M.
ἀκμή, 23 F. 32 M.
ἀκοή, 38 J. 40. plur. 27 M.
ἀκολασία, 16 M.
ἀκολουθίας εἱρμός, 14 J. 29 M.
ἀκούσιος)(ἐκ προνοίας, 29 J.
ἄκουσμα, 17 J. 37 M.
ἄκρα, 14 F. 25 F. 7 J.
ἀκραιφνής, 2 M. 9 M. 34 M.
ἀκρασία, 36 M. 37 F.
ἄκρατος, 15 M. 33 M.
ἀκροβήτης, 14 J.
ἀκρίς, 37 F.
ἀκρόδυον, 27 M.
ἄκρως, 31 M.
ἀλγεῖν, 27 M.
ἀλγηδών, 37 M. bis.
ἀλήθεια, 39 M. πρὸς ἀλήθειαν, 4 F. 39 F.
ἄληκτος, 11 M.
ἀλλά, certe, 37 M.
ἀλλάττω, 22 J.
ἀλληγορία, 36 M.
ἅλμυρὸν ὕδωρ, 7 F.
ἄλογος, 34 M.
ἁμαυρόω, 12 M.
ἀμβλύς)(ὀξύς, 22 J.
ἀμείβω, 33 F.
ἀμερής, 8 M.
ἀμέτοχος κακίας, von Gott, 34 M.
ἄμετρος, 18 F, 37 J.
ἄμητος, 27 J.
ἀμήτωρ, 22 F.
ἀμήχανος, 17 F.
ἀμοιρέω, 16 M. 36 M.
ἄμορφος, 7 F.
ἄμπωτις, 26 M.
ἀμυδρός, 14 J. 32 M. 33 M. bis.
ἀμύθητος, 9 J.
ἀμυντήριον, 19 M.
ἀναβλαστάνω, 17 J.
ἀναγκαῖος, 18 F. plur. 18 M.
ἀναγκαίως, 19 J. 33 J.
ἀναγράφω, 24 J. 29 J. u. ö.
ἀναδεύω, 7 F.
ἀναδιδάσκω, 37 M.
ἀναδίδωμι, 8 F. 12 J. 30 M. bis. 36 M. 38 J.
ἀναιρέω, 36 M.
ἀναισχύντος, 9 M.
ἀνακαλέω, 34 M.
ἀνακάμπτω, 10 J. 23 M.
ἀνάκειμαι, 10 M.
ἀνακεράννυμι, 16 M.
ἀνακινέω, 4 M. 34 M.
ἀναλαμβάνω, 37 M.
ἀνάλαμψις, 6 F.
ἀναλογέω, 20 J. 28 M.
ἀναλογίαι, 17 M. 25 M.
ἀναπίνω, 7 F.
ἀνάπτω, 17 F. 34 M. 37 M.
ἀναῤῥήγνυμι, 36 M.
ἀναῤῥίπτω, 36 M. var.
ἀναρμοστία, 4 F.
ἀναστρέφω, 18 M. var.
ἀνατέμνω, 15 M. 18 J. 19 J. 26 F. 27 J. 33 M.
ἀνατίθημι, 15 F. 7 M. 9 M.
ἀνατολαί, 12 M.
ἀνατρέχω, 9 M.
ἀναχαιτίζω, 17 F. 20 J.
ἀναχέω, 7 F. 8 J.
ἀνάχυσις, 12 M.

ἀνδραποδίζω, 36 M.
ἀνδρεία, 16 M.
ἀνδριάς, 31 M.
ἀνέδην, 18 J.
ἀνείργω, 7 J.
ἀνεξετάστως, 36 J.
ἀνεπίδεκτος, 16 J.
ἀνεπίληπτος, 14 M. 16 M. 33 J.
ἀνεπιστήμων, 39 F.
ἀνήμερος, 35 M.
ἀνήνυτος, 18 M.
ἀνήρ, 38 J ff.
ἀνθογραφέω, 31 M.
ἀνθρώπειος, 37 M.
ἀνθρωποειδής, 31 M.
ἀνθρωπόμορφος, 15 J.
ἄνθρωπος, 18 F.
ἀνία, 38 F.
ἀνίδρυτος, 36 J.
ἀνίημι, 8 M. 13 F. Med. 32 M.
ἄνισος, 22 J.
ἀνοίκειος, 34 M.
ἄνοσος ζωή, 35 M.
ἀνταρκτικός, 26 J.
ἀντεπίθεσις, 7 J.
ἄντικρυ, 17 F.
ἀντίληψις, 11 M. 32 J.
ἀντιπροσφθέγγομαι, 35 J.
ἀντίῤῥοπος, 26 M.
ἀνυμνέω, 1 M. var. 20 M.
ἀνυπαίτιος, 31 M.
ἀνυπέρθετος, 8 F.
ἀνώμαλος, 22 J.
ἀνωτάτω, 28 F. 31 M.
ἀνωτέρω, 37 F. φέρομαι, 15 M.
ἀνώφοιτος, 34 J.
ἄξιος, mit Inf. Act. 36 J. 2 J.
ἀξιόω, 9 M. 11 J.
ἀπαθανατίζω, 17 J.
ἀπαθής, 23 J.
ἀπάτη, 36 J. 38 J.
ἀπαυαίνω, 8 J. 30 J.
ἀπαύγασμα, 33 M.
ἀπαυτοματίζω, 34 M.
ἀπειθέω, 29 J.
ἀπεικόνισμα, 3 F. 31 F.
ἀπειρία, 10 J.
ἄπειρος, 13 J. 39 F.
ἀπελευθερίζω, 20 J.
ἀπεργάζομαι, 7 J.
ἀπερίγραφος, 5 J.
ἀπερίμάχητος, 2 F.
ἀπιδών, 11 F.
ἄπιστος, passiv. 26 F.
ἀπλανετς, 15 M. 26 M.
ἀπληστία, 11 M. 37 J.
ἁπλότης, 36 M. 39 J.
ἀπὸ γνώμης, 36 J.
ἀπόγονος, 33 M.
ἀπόδειξις, 22 M.
ἀποδέω, 30 M.
ἀπόδρασις, 18 F. 36 M.
ἀποικία, 31 J.
ἄποιος οὐσία, 4 F.
ἀποκαταστατικός, 23 M.
ἀποκρίνομαι, 8 J.
ἀπόκρυψις, 26 F.
ἀποκυέω, 37 M.
ἀποκλαύω, 34 F. 36 J.
ἀπόλεμος ῥήτη, 33 J. var.
ἀπομάττομαι, 35 J.
ἀπονέμω, 35 M. 39 M.
ἀποπτύω, 28 J.
ἀπορήσειε φέ ἄν τις, 15 F.
ἀπόσπασμα, 33 M.
ἀποτείνω, 8 J. M.
ἀποτέλεσμα, 6 J. 29 M.
ἀποτελέω, 20 F. 21 M. F. 22 J. 23 M. 27 J. 28 M. bis
ἀποτέμνω, 16 J. 26 J.
ἀποτίθεμαι, 27 J.
ἀποτίκτω, 8 M.
ἄπους, 36 M.
ἀποχέτευσις, 28 J.
ἀπόχρη, 37 F.
ἀπραξία, 2 M.

ἀπροοράτως, 29 J.
ἀπωθέομαι, 38 M.
ἀραίωμα, 7 F. 30 J.
ἀργαλέος, 18 M.
ἀργία, 39 J.
ἀργός, 14 J.
ἄρδω, 30 M.
ἀρετή, 16 J. M. 18 F. plur. 35 M.
ἀριθμός, 3 M. 9 F. 12 F. 13 J. 20 M. 31 M.
ἀρκτικός, 26 J.
ἄρκτος, 26 F.
ἁρμονίαι, 21 M. var. cfr. F. 25 M. 28 M.
ἁρμονικός, 21 M. 25 M.
ἁρμόττω, 3 M. 17 M. 18 F. 27 M. 35 J. 39 J.
ἀρόσιμος, 8 J.
ἄροτος (var. ἄροτρον), 19 M.
ἄῤῥην, 3 M. 37 M.
ἄῤῥητος, 28 M.
ἀῤῥώστημα, 34 M.
ἀρτάω, 27 M.
ἀρτιοπέριττος, 3 M.
ἀρύομαι, 6 M.
ἀρχέτυπος, 3 F. 15 J. M. 32 M.
ἀρχή, 5 F. 9 M. 12 J.
ἀρχηγέτης, 17 M. 31 M. 32 F.
ἄρχων, 22 F. 23 J.
ἀσμενίζω, 35 J. var.
ἀσπάζομαι, 35 J.
ἄσπονδος πόλεμος, 37 F.
ἀστεροειδής, 18 F.
ἀστήρ, 6 M. plur. 16 J. 26 F. 33 M.
ἄστρον, 11 J.
ἀσυμφωνία, 4 F.
ἀσυνήθης, 37 M.
ἀσώματος, 7 J. M. 29 M.
ἄτακτος, 4 F.
ἀταμίευτος, 5 J.
ἀταξία, 6 J. 22 J.
ἀτελής (τέλειος, 8 F.
ἀτίθασσος, 19 J.
ἀτμός, 13 M. 32 J. 38 J.
ἄτρυτος, 38 F.
ἀτρύτως, 18 M.
αὐγή, 15 M.
αὐθις, 9 M. F.
αὖλαξ, 19 M. 27 J.
αὐλή, 27 M.
αὐλός, 27 M. var.
αὔξω, transit. 26 M.
αὖρα, 8 M.
αὐτίκα, 21 J. M. 26 J. 27 M.
αὐτοκίνητος, 34 M.
αὐτοκρατής, 9 M.
αὐτομαθής, 34 M.
αὐτόματος, 18 M. 38 F.
αὐτόν, neutr. 35 J.
αὐτός, Moſes 12 M. wie μόνος, 16 J. idem, 22 M.
αὐτὸς ἀφ' ἑαυτοῦ, 15 F.
ἀφαίρεσις, 38 F.
ἀφανεῖς θεοί, 5 F var.
ἀφανίζω, 39 J.
ἀφάνταστος, 16 J.
ἀφαναίνω (cfr. ἀπαναίνω), 26 M. 30 J.
ἀφηνιάζω, 19 F.
ἀφθαρσία, 35 M.
ἀφθονία, 17 J. 39 J.
ἄφθονος, 26 M. 30 M.
ἀφιλόσοφον, 1 J. 5 F.
ἀφορά ὠς τι, 26 F.
ἀφορμή, 9 F.
ἀφρός, 14 M.
ἀφροσύνη, 7 F. 16 M.
ἄφωνα (die Conſonanten), 28 M.
ἀχανής, 6 F.
ἀχαριστία, 39 J.
ἀψευδῶς, 18 M.
ἄψις, 15 M.
ἄψυχος, 4 F. 13 M. 14 J.
ἡ Βαθετα τῆς γῆς, 39 J.
βαθύγειος, 8 J.

βάθος, 10 M. 22 M. 23 M.
βαθύγειος, 8 J.
βάρβαρος, 29 J.
βαρύνω, 36 M.
βαρύς)(ὀξύς 21 M. 27 F.
βάσανος, 25 F.
βασιλεύς, von Gott 15 M. 20 J. 33 M. vom Menſchen 19 J. F. 34 M. von deſſen Verſtand 32 J. von der Sonne 12 J.
βάσις, 27 M.
βέβαιος, 34 F.
βεβαιόω, 22 M.
βελτίωσις, 23 F. 29 J.
βία, 26 M.
βιαιότατα κρατέομαι, var. 32 M.
βιόομαι, 40.
βίος λογικὸς, 27 F. κακοδαίμων, ἀθάνατος, εὐδαίμων 35 J. 36 M. μονήρης 35 M. ἐφήμερος 36 M. θνητὸς 36 M. φιλαυστηρὸς 37 F. β. ζήτησις 29 J. 38 F.
βλαστάνω, 9 F. 30 M. 35 M.
βλαστός, 8 M.
βλέπω, vom νοῦς 11 M.
βοάω, von der Natur 17 F.
βραδύτης, 36 J.
βραχυλογία, 29 M.
βραχύς (vom Tone) 27 F.
βρέφος, 23 F. 28 M. 30 M. 37 M.
βρίθω, 19 M.
βρῶσις, 8 J.
βῶλος, 36 M.
Γαλαξία, 26 J.
γαλήνη, 13 M.
γάμων ὥρα, 23 F.
γάννυμαι, 35 J.
γαστήρ, 27 M. 28 M. 36 M. bis.
γαστρὶμαργία, 17 F. 36 M.
γειτνιάω, 7 J.
γε μήν, 26 M.
γεμίζω, 15 M.
γενεά, 32 M. 34 M.
γενέθλιος, 20 M. var.
γένεια, 23 F. cfr. 24 F.
γενέσιος, 20 M. var.
γένεσις, 8 M. F. 17 M. 22 F. 30 M. 34 F. 29 J. M. plur. 37 M. die Welt 3 J. 31 F. 34 F. von der Erzeugung des Menſchen 35 J.
γενητός, var. 39 M. bis.
γεννάω, 33 M. 35 J. 38 F. von Zahlen 21 M. 22 M. 23 M.
γέννησις, 37 M.
γεννητικός, 3 M. 28 J. 37 M.
γένος, 4 J. 13 M. F. cfr. 14 J. — 30 M. unſterbliche 9 J. cfr. 39 J. ſterbliche 13 M. 27 M. überflüſſig: 11 F. 17 J. cfr. 36 M.)(εἶδος, 18 M. κατὰ γ. 27 F.
γεῦσις, 37 M. 38 J.
γεώδης, 30 F.
γεωμετρία, 22 M.
γεωπόνος, 18 J. 19 M. 27 J. 39 J.
γεωργικὴ ἐπιστήμη, 38 F.
γῆ, unſichtbare 6 J. ſichtbare 8 J. M. Mutter 30 M. 8 J. ἡ βαθεῖα καὶ καρποφόρος τῆς γῆς 39 J.
γηγενής, 15 J. 18 M. 30 M. 31 M. 36 J.
γῆρας, 23 F. 24 J.
γίνομαι εἰς, 19 F.
γλίχομαι, 15 M. 38 M.
γλυκύς, 29 F. 30 J.
γλῶττα, 37 J.
γνωρίζω, 35 M. 36 J.
γνώριμος, 13 J. 34 M.
γνωστικός, 35 M.
γονητεία, 1 J. 38 J.
γονεῖς, 40.
γονή, 24 M.
γόνιμος, 23 F. 27 M. 28 M. 30 M.

γράμμα, var. 28 F.
γραμματική, 28 M. bis.
γραμμή, 10 M. 22 M. 23 M.
γραφαὶ ἱεραί, 16 F.
γραφικὴ ἐπιστήμη, 8 M.
γράφω, 32 M.
γυμνικοὶ ἀγῶνες, 17 J.
γυνή, 30 M. 34 F. 36 J. 38 J. seq.
γωνία, 22 J. bis.
Δάκνω, 36 M.
δακτύλιος, 32 M.
δαμάζω, 26 J.
δασύς, 27 F.
δεῖγμα, 20 J. 29 M. 36 M. var. 37 M. F.
δειλία, 17 F.
δεκάς, 9 F.
δελεάζω, 38 M.
δένδρα, 35 M.
δεξαμενή, 28 J.
δεσμός, 30 J.
δεσπόζω, 34 M.
δεσποτεία, 38 F.
δεσπότης, 19 J. 33 J. 38 M.
δευτέρᾳ, 34 M.
δέχομαι, 4 M. 2 J. 34 F.
δηλόω, 24 M.
Δήμητρα, 30 M.
δημιουργέω, 2 F. 3 M. F. 4 M. F. 28 F. 32 M. F.
δημιουργός, 2 F. 7 M. 15 F. 31 M. 32 J. 38 F. 39 M.
δημοτελής, 27 M.
διά, von Gott 16 M. δι' ἣν αἰτίαν 16 F. 17 M. 22 F. πάντα δι' ἀπάντων 19 J. δι' ὅλου 16 J. var. διὰ τεσσάρων u. dgl. 10 J. 21 M. F. 25 M. διά τινος post 29 J.
διαγγέλλω, 38 M.
διάγραμμα, 25 J. 26. J. 35 M.
διαγράφω, 4 J.
διαδοθέν, 34 M.
διαζεύγνυμι, 7 J.
διαζώννυμι, 26 J.
διαίρεσις, 21 M.
διαιτάομαι, 13 M.
διακοσμέω, 4 M. 8 M. 9 M. F. 11 J. M. 13 M. 26 M.
διακρίνω, 28 M. 29 F. 35 M.
διάκρισις, 31 M.
διαμένω, 30 J.
διαμονή, 2 M. 8 J. 13 J. 14 J. 30 M.
διανοέω, 3 M. 4 M. 5 M.
διάνοια, 1 J. M. 2 J. 9 M. bis. 17 F. 20 M. 29 J. 31 J. 33 M. 40. var. ψυχή 31 J.
διαπλάττω 13 M. 14 F. 32 M. 35 M.
διαπονέω ἐπιστήμην, 29 J.
διάστασις, 23 M. ter. 27 F.
διάστημα, 21 M.
διασύστασις, 24 F var.
διαφέρω, 26 J.
διατηρέω, 39 J.
διατυπόω, 5 M.
διαυλοδρομέω, 23 M.
διάφαίνω, 12 M.
διάφυσις, 12 M.
διδάσκομαι, von der Erde 38 F.
διείρηται, 27 M.
διεξέρχομαι, 29 M.
διερευνάω, 15 M.
διερμενεύω (Geſchäft des λόγος bei der Schöpfung) 8 M.
διηθίζω, var. 31 M.
δικάζω, 28 M. 37 J. 13 M. 29 M.
δικαιοσύνη, (ihr Maaß die Vierzahl) 10 F. — 18 M.

δικαστής, vom Gewiſſen 29 J. von Gott 35 F.
δίκη, 18 J. 39 J.
διοικέομαι, 16 J.
διφθέρα, 19 M.
διχοτόμος, 23 M.
δόγμα, 2 F. 5 M. 36 M. 40.
δόκιμος, 29 J.
δολιχεύω, 9 J. (cfr. 26 M).
δολιχός, 19 M.
δόξα, 35 M. 39 M.
δορυφορέω, 32 J.
δοῦλος, 38 M.
δρέπομαι, 36 J.
δύναμις, vom Zahlenverhältniß 10 F. cfr. 3 M.)(ἐντελέχεια 9 F. von der Fähigkeit eines Dinges 5 J. 6 M. 28 M. plur. körperlich 28 M. τοῦ θεοῦ 4 M. κοσμοποιητική 4 M.
δυναστεία, 7 J.
δυνατὰ πάντα θεῷ, 9 F.
δύομαι, 21 J.
δυσεῖς, 12 M.
δυσίατος, 35 F. 36 F.
δυσχρασία, 28 M.
δυσπόριστος, 18 J.
δυσωπέω, 29 J.
δῶρον, 38 M.
Ἑαρίζω, 12 M.
ἑαριναὶ ὧραι, 35 M.
ἑβδόμη ἱερά, 29 J.
ἔγγονος, 8 J.
ἐγκράπεια, 37 F.
ἐγχαράσσω, 29 J.
ἐδωδή, 37 J.
εἰδοποιέομαι, 29 M.
εἶδος, 5 M. 8 J. 10 F. 16 M. 20 F. 21 M. 29 M. 35 J. 40.
εἴδωλον, 4 M.
εἰκός, 35 M. 36 M. 9 M. κατ' εἰκός, 35 F. var.
εἰκών, 4 J. 5 M. 6 M. 14 F. 15 J. 22 F. 30 F. 33 F.
εἰλέω, 10 J.
εἰλικρινής, 2 M. 6 M.
εἶναι ἐν, 2 F.
εἰπών, nämlich 15 M.
εἰρήνη, 18 M.
εἰρμός, 14 J. 29 M.
εἷς, 3 M. 7 M. 12 F. θεός 39 M. 40. κόσμος 39 M. 40.
εἰσάγω, 15 F.
εἰσηγητής, 39 M.
ἐκβολὴ ὀδόντων, 24 M.
ἔκγονος, 9 M. 16 M. 22 M.
ἐκδέχομαι, 7 J.
ἐκκρεμάω, 32 M.
ἐκκριτεῖς, 28 J.
ἔκλειψις, 12 M.
ἐκμαγεῖον, 33 M. 15 M.
ἐκπέμπω, vom Licht 12 M.
ἐκπλήρωσις, 33 F.
ἐκτέμνω, 16 J.
ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον, 8 M.
ἐκτραχηλίζω, 36 M.
ἐκτυφόω, 1 J.
ἐκφέρω, 37 F.
ἔκφυσις, 8 M. ὀδόντων 23 F. γονῆς 24 M.
ἐκχέομαι, 18 J. 36 F.
ἐλεγεῖα Σόλωνος, 24 J.
ἔλεγχος, 29 J.
ἐλευθερία, 38 F.
Ἕλληνες, 28 F. 29 J.
ἑλλόγιμος, 28 M.
ἐμβαθύνω τοῖς νόμοις, 16 F.
ἐμμέλεια, 38 J.
ἐμμελής, 11 M.
ἐμπερίεχω, 3 M.
ἐμπνέω, 28 M. 32 J.
ἔμπορος, 34 J.

, 22 J. 34 M. 14 M.
29 M.
15 M. 28 F.
15 J.
15 J. M. 35 J.
ενμαι, 36 F.
σάω, 31 J. cfr. 30 F.
ψυχία, 4 F.
εμψυχος, 13 M. 14 J. 35 M.
ἔν τινι λέγειν, 4 J.
ἐναγῶς, var. 2 M.
ἐνάμιλλος, 21 F.
ἔναντι, 18 F.
ἐναντίον, 37 F.
ἐναπολείπομαι, 8 J.
ἐναργής, 9 M. 37 M. 30 F.
ἔναρθρος, 28 M.
ἐναρμονία, 21 M. F.
ἔνδειξις, 9 M.
ἐνδέχομαι, 38 F. 37 J.
ἐνδιάθετος, 34 M.
ἐνδιαντάομαι, 16 J. 33 J. F. 37 M.
ἐνδίκως, 33 M. 34 J.
ἐνδοιάζω, 34 M. 39 M.
ἐνειλημμένος, 9 F. var. 20 J.
ἐνέργεια, 11 F. 16 M. 18 M.
ἐνθουσιάω, 15 M.
ἐνι, 16 F. 31 M.
ἐνιαυτός, 12 F.
ἐνιδρύομαι, 29 J. 32 J. 35 J.
ἔννοια, 7 M. 10 M. 12 F.
ἐνομιλέω, 38 J.
ἐνστηρίζω, 14 M.
ἐνσφραγίζω, 4 M. bis. 38 M.
ἐντελέχεια, 9 F.
ἐντυγχάνω, 2 J. 38 J.
ἔνυδρος, 13 M. 33 F.
ἐνυπάρχω, 16 M.
ἐνωτικὸν πνεῦμα, 30 J.
ἐξαίρετος, 13 M. 14 M. 22 M. 3 M.
ἐξαίρομαι, 34 J. var.
ἐξαίσιος, 26 M.
ἐξαναχωρέω, 26 M.
ἐξαπίνης, 36 M. 37 M.
ἐξαπλάσιος, 21 M.
ἑξάς, 20 M.
ἐξετάζομαι, 20 J.
ἐξέτασις, 16 F.
ἐξ ἑτοίμου, 39 J. 18 M.
ἐξευμαρίζω, 18 M.
ἐξιχμάζω, 37 J.
ἕξις, 34 M.
ἐξίτηλος, 34 M.
ἐξομοιόω, 22 F. 39 M. 40.
ἐξομοίωσις, 33 M.
ἔοικε, 28 M. 30 M. 31 M. F. 32 M. 37 M. 35 M. 9 F.
ἑορτάζω, 27 M.
ἑορτή, 20 M.
ἐπάγομαι, 38 M.
ἐπαίρω κεφαλήν, 36 M.
ἐπαχμάζω, 32 M. 36 M.
ἐπάλληλος, 11 M. 18 M. 38 F.
ἐπαμφοτερίζω, 39 M.
ἐπανθέω, 26 M.
ἐπάνοδος, 35 F.
ἐπαποδύομαι, 7 J.
ἐπαρτάω, 32 M. var.
ἐπειλημμένος, var. 9 F. 20 J.
ἐπείσειμι, 14 M.
ἐπεισέρχομαι, 27 F.
ἐπέχω, 39 J. 18 M.
ἐπί, post 6 M. 16 F. 17 M. 18 F. ἐπ' ἀμφοῖν 3 M. cfr. 21 J. bis. ἐφ' ὅσον ἐπὶ τοσοῦτο 32 M.
ἐπιβαίνω, 6 F.
ἐπιβάλλω, 31 M. 33 M. F. 36 F.
ἐπιβρίθω, 8 M.
ἐπίγειος, 26 M. 27 M.
ἐπιγίνομαι, 35 F.
ἐπιγράφομαι, 16 M.
ἐπιδαψιλεύομαι, 18 M.
ἐπιδείκνυμι, 38 M.
ἐπιδέχομαι, 16 M.

ἐπιδίδωμι πρός, 8 M.
ἐπίδοσις πρός, 23 F.
ἐπιείκεια, 24 J. var.
ἐπιθυμία, 17 F. γαστρός 36 M.
ἐπίκηρος, 15 F.
ἐπικλινῶς ἔχω πρός τι, 35 F.
ἐπίκρισις, 37 J.
ἐπίκρυψις, 12 M.
ἐπιλαγχάνω, 19 J. var.
ἐπίλαμψις, 23 M.
ἐπίληπτος, 36 J.
ἐπιλογίζομαι, 29 M.
ἐπιμέλεια, 37 M.
ἐπιμελέομαι, 39 F.
ἐπίνοια, 6 J.
ἐπιοῦσα ἡμέρα, 20 M.
ἐπίπαν, 28 M.
ἐπίπεδον, 10 M. 20 F. 22 M. bis. 25 J.
ἐπιπλήττω, 29 J.
ἐπισκήπτω, 28 M.
ἐπισκιάζω, 2 J. 39 M.
ἐπισπεύδω, 9 J.
ἐπιστήμη, 11 M. 15 M. 17 J. 18 F. 28 M. 31 M. 39 F. γραφική 8 M. γεωργική 38F. μαθηματική 29 J.
ἐπίταγμα, 38 F.
ἐπιτειχίζω, 17 F.
ἐπιτελέομαι, 13 J. 31 M.
ἐπιτέλλω, 27 J.
ἐπιτήδευμα, 18 J.
ἐπιτίθεμαι, 26 F. 17 F.
ἐπιτολή, 12 M. 26 F.
ἐπίτριτος, 10J. 21 F. 25M. bis.
ἐπιτυγχάνω, 19 J. var.
ἐπιφάνεια, 10 M. 12 M. 23 M.
ἐπιφέρομαι, 36 M. 37 J.
ἐπιφημίζω, 3 J. M. 6 J. var. 28 F.
ἐπιφοιτάω, 7 F. 27 M. 28 M. 30 J. 33 F.
ἐπιφορά, 37 J.
ἐπίχειρον, 38 F.
ἕπομαι, 15 M. 33 M. 36 M.
ἐποχετεύω, 18 J. 8 M.
ἔποχος, 19 F.
ἑπταετία, 23 F.
ἑπτάμηνος, 28 M.
ἑπτάχορδος λύρα, 28 M.
ἐραστοῦ τυγχάνω, 38 M.
ἔργον Gottes iſt die Welt, 39 M.
ἑρπετόν, 36 J. 37 F.
ἐρυθριάω, 39 M.
ἔρως, 17 J. 26 J. 38 M., der ſinnliche 35 J. σοφίας 15 M. ἐπιστήμης 17 J.
ἑσπέρα καὶ πρωΐα, 7 J.
ἑστιάτωρ, 17 J. M.
ἑστιάω, geiſtig, 11 M.
ἐστὶν ὅτε, 4 J. 13 M. 14 J. 18 J. 19 M. bis.
ἑταιρίς, 38 M.
ἑτεροιότης, 4 F.
ἐτήσιοι ὧραι, 11 J. 26 M. 36 M. 39 J.
ἔτυμος, 28 F.
ἐτύμως, 28 M. 30 M.
εὖ, als Prädicat, 6 F.
εὐαγγελίζομαι, 27 J.
εὐαγῶς, var. 2 M.
εὐάρμοστον, 4 F.
εὐαρμόστως, 5 J.
εὐδαιμονία, 34 M.
εὐδαίμων βίος, 35 J. 36 M. ζωή 40.
εὐδία, 13 M.
εὐέδρον, 19 F.
εὐεξία, 19 M.
εὐεργετέω, 5 J. bis.
εὐεργετής, 39 J.
εὐθυβόλος, 34 M.
εὐθυβόλως, 38 J.
εὐθύς, 12 F. 13 M. M. zugleich.

...ία, 4 J. 8 M.
... 24 J.
..., 36 J.
...9 M. cfr. 16 J.
..., 18 M.
εὐνομ..., 33 J. var.
εὐπάθεια, 33 J.
εὐπρεπής, 32 J.
εὐσαρκία, 31 M.
εὐσέβεια, 35 F. 40.
εὐτέλεια, 37 F.
εὐτελὲς σπέρμα, 14 F.
εὐτρεπίζω, 36 F.
εὐφορμία, 31 M.
εὐφρονέω, 38 J.
εὔχροια, 31 M.
εὐωδία, 38 J.
ἐὐωχία, 17 J. M.
ἑφεστώς, 19 M.
ἐφήμερος, 36 M.
ἐφιδρύομαι, 19 F.
ἐφίεμαι, 15 M. 37 M.
ἐφικτός, 20 M.
ἔχομαι πνεύ..., 29 M.
Ζῆν, εὖ ζῆν, 17 J.
ζήτησις, var. 11 F. βίου 29 J. 38 F.
ζυγός, 27 J.
ζυγωδής, 24 M.
ζωγραφία, 32 M.
ζωδιακός, 26 J.
ζωῆς αἴτιος Θεός, 6 M. ζωὴ ὑπαίτιος 34 F. 38 J. ἄνοσος 35 M. ἀθάνατος 35 F. 36 M. θανάτου χαλεποτέρα 38 J. μακάριος καὶ εὐδαίμων 40.
ζωογονέω, 28 M. bis.
ζωογονία, 14 J.
ζῶον, vom Menſchen 35 J. βραχὺ ebenſo 15 F. οἰκειότατον καὶ φίλτατον 17 J. ἡγεμονικὸν 19 J. θεοφιλὲς 26 F. Die Geſtirne ſind ζῶα 16 J. ζῶα ἄλογα 16 J. ζῶα καὶ οὐ ζῶα von den Fiſchen 14 J. ζώων γενέσεις καὶ φθοραὶ 12 M. F.
ζωοπλαστέω, 13 M. 14 M.
ζωπυρέω, 8 M.
ζωτικός, 6 M.
Ἡ, quo pacto, 4 J. quatenus 33 F.
πρότερον ἢ ſeq. Inf. 17 J. μεῖζον ἢ κατά 26 F. πρῶτον ἢ, 37 M.
ἠβάω, 35 M.
ἡγεμονία, 20 J. 33 J.
ἡγεμονικὸν ζῶον, 19 J. μέρος 27 M. 32 J. vom νοῦς, — vom Kopf 27 M. von der ὄψις 34 J. ἡγεμονικόν 35 M.
ἡγεμονίς, 28 M.
ἡγεμών, von Gott 16 M. 22 F. 23 J. 31 J. 33 M. vom Menſchen 19 J. 34 M. vom νοῦς 6 M. 15 J. M. 17 M. 38 J. M.
ἤδη beim Superl. 14 M.
ἡδονή, 35 J. 37 M. F. 38 J vox media 35 M. 37 M. αἱ ἄλογοι ἡδοναὶ 17 F.
ἧδυσμα, 36 F.
ἡδύτης, 38 J.
ἦθος, 36 M.
ἡλικία, 23 F. 24 M.
ἥλιος, der große König, 12 J ἡλίου παράδειγμα 6 J cfr. 7 M.
ἡμέρα, das Maaß der Zeit 7 M.
ἡμερέω, 27 M.
ἥμερος καρπός, 35 M.

ἡμερόω, 19 J. 24 J.
ἡμιόλιος, 10 J. 25 M.
ἡμίφωνος, 28 M.
ἡνίοχος, von Gott 9 F. vom Menſchen 20 J.
ἦπαρ, 27 M.
ἤπειρος, 26 F.
ἠρέμα, 7 J.
ἠρεμία)(κίνησις, 14 M. θαλάσσης 12 M.
Θάλασσα, 8 M. 29 F.
θανατώδης, 37 J.
θαῦμα, 27 M.
θέα, 35 J. 36 F.
θέαμα, 11 M. 17 J. M. 37 M.
θεάομαι, 9 M. cfr. 15 M.
θεατής, 17 J.
θέατρον, 17 J. M. von der Welt.
θεῖον πρόσταγμα, 39 J. τὸ θεῖον 39 M. θεῖαι φύσεις 33 M.
θειότης, 40.
θεμέλιος, 8 M.
θεμελιόω, 23 M.
θεοειδής, 15 J. 31 M. 11 J.
θεολογέω, 3 J.
θεοπρεπής, 27 J.
θεός εἷς, 39 M. 40. bildlich 15 J. θεοὶ ἐμφανεῖς (von den Geſtirnen) 5 F. var. ἀφανεῖς.
θεοσέβεια, 35 M.
θεοφιλής, 1 F. 26 F.
θεραπαινίς, 38 M.
θερινός, 26 J.
θερμός, 37 M.
θέσις τῶν ὀνομάτων, 34 M.
θεσμός neben νόμος, 13 J. 33 M. 40.
θεωρέω, 29 F. 22 M. 14 M.
θεώρημα, 18 F.
θεωρία τῶν κατ' οὐρανόν, 17 J. M. κανονική 21 F.
θῆλυ, 37 M. καὶ ἄῤῥεν vom Idealmenſchen 16 M. cfr. 30 F. von der geraden Zahl 3 M.
θήπω, vgl. τέθηπα 19 J.
θηρίον, 13 F. 35 M.
θνητός βίος, 35 J. 36 M. ἄνθρωπος 31 J. 34 M. 38 M. τὰ θνητά 34 F. γένη 13 M. θνητὴ σύστασις 35 J. γένος 13 J.
θράσος, 9 M.
θρεπτικὴ δύναμις, 14 M.
θρύπτω, 30 J.
θρύψις, 38 J.
θυμικώτατον ζῶον, 19 F.
θύραθεν, 14 M.
Ἰδέα, 3 M. wie εἶδος 8 M. 9 J. wie γένος 30 F. wie παράδειγμα 15 M. cfr. 30 F. — νοητός 3 F. 29 M. ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν συνεστὼς κόσμος 4 J. ὁ ἐκ τῶν ἰδεῶν κόσμος 4 M. ἰδέα ἰδεῶν vom κόσμος νοητός und vom λόγος 5 M. ἰδέα τοῦ νοητοῦ φωτός 4 F. ἀέρος 6 J. τοῦ κενοῦ 6 J. κρειττων allg. 4 F. χειρων)(βελτίων 16 M. ἰδέαι 33 M. cfr. 26 J. ἀσώματοι 4 M. 29 M. von Abend und Morgen 7 J. ἀριθμῶν 23 M. von der Siebenzahl 26 J.
ἰδεῖν, vom νοῦς 15 M.
ἰδία, 12 J. 31 M.
ἰδιότης, 34 M.
ἰδρύσεις οἰκιῶν, 4 M.
ἱδρύω, 11 F. 7 M.
ἱδρώς, 28 J. 38 F.

ἑβόδμη 29 J. νεὼς ἱερός vom Körper 31 M. ἱερώτατος οἶκος vom Himmel 5 F. κάλλος von der Siebenzahl 21 F. ἱεραὶ γραφαί 16 F.
ἱεροπρεπής, von der Siebenzahl 22 M.
ἵλεως, 39 J.
ἵμερος ἕτερος, 15 M.
ἰοβόλος, 36 J. 37 J.
ἰός, 36 M. 37 J.
Ἱπποκράτης, 24 M.
ἰσάκις ἶσος, 10 F.
ἰσάριθμος, 12 F.
ἰσημερίαι, 27 J.
ἰσημερινός, 26 J.
ἰσότης, 25 J.
ἰσούμενος τοῖς μέρεσι, 23 M. (von der Zahl 28).
ἱστορεῖ λόγος, 2 M. var.
ἰχθύων γένη, 13 M.
ἰχνηλατέω, 12 J.
Καθαρός, von der ὕλη 31 M. von der οὐσία des Himmels 26 F. cfr. 31 M. des menschlichen Leibes.
κάθαρσις, 28 J.
καθέλκω, 36 M.
καθοράω, 16 M.
καὶ γάρ, 2 M. 1 F.
καὶ μήν, 19 F.
καιρός, 12 F.
κακά, 17 M.
κακία, 16 M. 39 J.
κακοδαιμονία, 36 M.
κακοδαίμων βίος, 35 J.
κακοπολίτης, 39 M. var.
κακοπραγία, 34 F.
καλά, 16 M.
κάλλος, 15 M. 33 M.
κάματος, 18 J. 19 F. 36 F. 38 F.
καμπτήρ, 10 J.
κάμπτω, 17 F.
κανονικὴ θεωρία, 21 F.
καρδία, 27 M.
καρπόομαι, 36 M.
καρπός, im Paradies 36 J. ἥμερος 35 M. καρπῶν φορά, 12 M. F.
καρποφόρος, 30 M. 39 J.
καρύα, 10 M.
καρυατίζω, 10 M.
κατά, umschreibt den Genitiv 18 M. F. 19 J. 27 J. 28 M. 34 F. 37 M. cfr. τὰ κατ' οὐρανόν 17 J. καθ' αὑτό 31 M. τὰ κατ' αὐτούς 16 F. κατὰ τὰ αὐτὰ ὄν 2 F. cfr. 12 J. 11 M. μείζων ἢ κατὰ 26 F. τὰ καθ' ὕδατος 13 M.
καταβάλλω σπέρμα, 14 M.
καταβολή, 30 M.
καταγγέλλω, 25 J.
καταθρασύνω, 39 M.
κατακλίνω, intrans. 19 M. var.
καταλαμβάνω, vom νοῦς 15 M. 29 F. 32 J. 38 M.
κατάληψις, 12 J.
καταμήνια, 28 M. 30 M.
κατάπλεω, 35 M. bis.
καταπληκτικός, 17 M.
κατάπληξις, 19 J. M.
καταπλήσσω, 2 M. 19 M. 33 J.
κατασκέπτω, 15 M.
κατασκευάζω, 34 M.
κατασκευή, 13 F. 14 M. F. 30 F. 31 M. F. 32 F. 33 M. plur. 4 M.
καταστρέφω, 18 M. var.
κατασύρω, 18 M.
καταφορὰ τῶν καταμηνίων, 28 M.
καταχράομαι, 39 M.
κατέχομαι, 2 J. 15 M.

ἐν κατόπτρῳ, 16 M.
κατορθόω, 12 F. 16 M.
κατόρθωσις, 12 F.
τὸ κενόν, 6 J. F.
κένωσις, 12 M.
κεφαλαιώδης, 29 M.
κεφαλὴν ἐπαίρω, 36 M. ἐγκύκλῳ περιάγω 36 F.
κηρός, 4 M. 38 M.
κῆτος, 13 M.
κίνησις, von der φύσις 14 M. cfr. 22 F.)(στάσις 27 F. plur. 27 M. ἑπτά 27 F.
κινητὰ ἄψυχα, 14 J. cfr. 22 F.
κλαύματα, 37 M.
κλῆσις, 33 M. 34 M.
κλόνος, 12 M.
κλυδων, 12 M. 13 M.
κνίσσα, 36 F.
κοιλαίνω, 19 F.
κοινωνία, 35 J.
κόλασις, 36 M.
κόλλα, 8 J. 30 J.
κόλπος, 36 M.
κομίζω, 38 M.
κόρη, 14 M.
κόρος, 39 J.
κορυβαντιάω, 15 M.
κοσμοποιέω, vom λόγος 5 M.
κοσμοποιΐα, 1 M. bis. 2 J. 29 M. 39 M.
κοσμοποιός, 2 J.
κοσμοπολίτης, 1 M. 32 F. 33 J.
κόσμος)(ἀκοσμία 6 F. 11 J. 13 M. 23 J. γενητός 39 M. cfr. 2 M. εἷς 39 F. 40. plur. 39 F. (cfr. ferner: αἰσθητός, ἀσώματος, τέλειος, νοητός.)
κρατέω, 32 M.
κράτος, 37 M.
κρίνω, 27 F.
κρίσις, 25 M.
κριτήριον, 13 M. plur. 6 M.
κτῆνος, 8 M. 13 F.
κτίζω, 4 J. M. 5 M.
κυβερνάω, 27 F.
κυβερνήτης, 9 F. 26 F.
κύβος, 20 F. bis. 21 J. M. 24 F.
κύκλος, 26 J. ἐν κύκλῳ τὴν κεφαλὴν περιάγω 36 F.
κυμάτωσις, 13 M.
κυοφορέω, 8 F.
κύριος, 33 M. (adj.)
κυρίως, 7 M. 14 M. 20 M. 23 M. 31 J. 33 F. 35 M.
Λαγνεία, 17 F.
λαιμαργία, 36 M.
λαμπίδιον, 34 M.
λαχνωσις, 24 F.
λεαίνω, 37 J.
λέγω, meinen 7 J. ἔν τινι 4 J.
λεωφόρος, 15 M. 33 M.
λιμήν, 29 F. var.
λιμνάζω, 26 M.
λογικὸς βίος 27 F. ψυχή 31 M. λ. θεῖαι φύσεις 33 M. φύσις 34 M. bis. φυτά 35 M.
λογισμός, 5 M. 14 M. 32 J. 38 M.
λογογράφος, 1 M.
λόγος, Wort 12 J. 20 M. 23 J. plur. 27 F. Erzählung 3 F. Sage 22 F. 35 M. ſchriftliche Aufzeichnung 3 F. 10 F. 21 M. 27 M. gedachtes Wort, Vernunft, Überlegung 2 F. 16 J. 23 F. ratio. Verhältniß 10 J. 15 M. 21 J. M. 25 J. M. 29 F. 38 J.

Geſetz 14 M. 9 J. 33 M. 36 M. 22 M.
ὁ θετὸς λόγος, 4 M. 5 M. bis. 6 M. mehremahle 7 M. 31 F. 32 J. 33 M.
λύπαι, 17 F. 38 F.
λύρα ἑπτάχορδος, 28.
λύτται, 19 J.
Μαγετον, 15 M.
μαγνῆτις, 32 M.
μαθηματικὴ ἐπιστήμη, 29 J.
μακάριος, 40.
μακραίων, 36 M.
μακρός (vom Tone) 27 F.
μαλλός, 19 M.
μαρμαρυγή, 2 J. 15 M.
μαρτυρεῖ μου τῷ λόγῳ, 23 J.
μαστός, 30 M. bis.
μαστροπεύω, 38 M.
μαστροπός, 38 M.
μάχλος, 38 M.
μεγαλόπολις, 4 M.
μεγαλοπολίτης, 33 M.
μέθη νηφάλιος, 15 M.
μεθόριος, 14 J. 31 J.
μειῶ, 26 M.
μείωσις (des Mondes), 23 M.
μέλλω, (zaudern) 36 J.
μέλος ὀργανικόν, 24 J.
μέντοι, 8 M. 20 J.
μερίς, 31 J.
μέρος, ἐν μέρει (ἀθρόος 8 M. 38 F. τὰ ἐν μέρει 16 M. ἐν οὐδενὶ μέρει θεωρεῖσθαι 22 M. τὰ κατὰ μέρος 15 J. 29 M. cfr. 37 F. ὁ ἐπὶ μέρους ἄνθρωπος 30 F.
μεταβολή, 4 F. 6 M. 8 M. 26 M. 34 F. μεταβολαὶ φωνῆς 27 F. (ſehr oft μεταβάλλω).
μεταδιώκω, 37 M.
μέτειμι, 34 J.
μετέωρος, vom Menſchen 34 J. vom Reiter 19 F. vom Ophiomaches 37 F.
μετοικίζω, 39 M.
μετοπωρίζω, 12 M.
μετόπωρον, 27 J.
μετουσία, 38 F.
μετρέω, 20 M. 23 M. F. 24 M. 29 M.
μετριάζω, 39 J.
μέτριος (σφοδρός, 29 J. πλέον τοῦ μετρίου 2 M.
μέτρον — δικαιοσύνης, 10 F. — 29 M. plur. vom Abend und Morgen 7 J. χρόνων 12 F.
τὰ μὴ ὄντα, 18 M.
μῆκος, 23 M.
μήν (zu 30 Tagen) 12 F.
μηνοειδής, 23 M.
μήτηρ, von der Erde, 8 J. 30 M.
μήτρα, 37 M.
μικτή φύσις, 16 M.
μίμημα, 5 M.
μοῖρα, 19 J. 29 F.
μονάς, 3 M. 20 M. F. 21 J. M.
μονήρης βίος, 35 M.
μόνιμος, von Gott, 23 J.
μόνον οὐ, 17 M.
μόνωσις, 39 M. 40.
μόριον, 25 F.
μορφή, 31 J. 35 J.
μουσικαὶ συμφωνίαι, 10 J. cfr. 17 M.
μουσική, 11 M. von der Harmonie der Sphären (cfr. 15 M). — 17 M. 28 M. bis.
μουσικώτατα ἀναλογία, 21 M.
μυθικὰ πλάσματα, 1 J. M. 39 M. μύθων πλ. 36 M.
μυκτήρ, 27 M. plur. 28 J.

μυριοφόρος, 26 M.
μυχός, 26 F.
Μωσῆς, 1 J. 2 M. F. 5 M. 29 J. F.
Ναύκληρος, 34 J.
νεόκτιστος γῆ, 31 M.
νευροπλαστέω, 27 M.
νεφροί, 27 M.
νεφώσεις, 12 M. 26 M.
νεὼς ἱερός, vom Körper 31 M.
νεωτερίζω, 18 M.
νηκτά, (Fiſche u. Vögel) 13 M.
νηνεμία, 12 M. 26 M.
νηφάλιος μέθη, 15 M.
Νίκη, 22 F.
νοεραὶ ζῶα, von den Geſtirnen 16 J.
νοήματα τῆς κοσμοποιΐας, 1 M.
νοήματα 1 J.
τὸ νοητόν, 3 J. 6 M. 3 M. 3 F. 4 J. πόλις 4 M. 5 M. κόσμος 4 M. 5 M. 6 J. 7 M. παράδειγμα, 6 J. φῶς 6 M. F. λόγος 6 M. plur. von der Idealwelt 7 J. 30 F. ἄκρα ἄψις τῶν νοητῶν 15 M.
νόμος u. δίκη, 9 F. οἱ νόμοι τῆς μουσικῆς 15 M. οἱ τοῖς νόμοις ἐμβαθύνοντες 16 F. οἱ κατὰ μέρος νόμοι 37 F.
νοτίς, 8 J. 30 J.
νοῦς, ὁ τῶν ὅλων 2 M. 15 J. des Menſchen 38 J. τῆς ψυχῆς ἡγεμών 6 M. 15 J. ἐξαίρετος 14 M. neben λόγος 16 J. 23 F.
τὰ νῶτα, in Singularbedeutung 19 F.
Ξεναγός, 37 M.
ξηρά, 8 J. 30 J.
Ὁ, Artikel, wie Demonſtrativ, 27 F. 37 M. mit dem Zahlwort 20 F.
ὄγκος, 1 J. 8 M.
ὁδός, ὁδοὺς ἀνατέμνω 15 M. 26 F.
ὀδούς, 36 M.
ὀδύνη, 37 M.
οἷα φιλεῖ, 11 M.
οἶαξ, 9 F.
οἰκεῖος, 33 F. 34 M. 37 M. 17 J.
οἰκειότης, 25 J.
οἰκειόω, 33 M. 37 M.
οἰκείωσις, 2 M.
οἴκοθεν, 1 F.
οἰκονομέω, 11 M.
οἶκος, trop. 16 J. 31 M. 32 F.
οἶκτος, 39 J.
οἰνοφλυγία, 36 M.
οἶστρος, 36 M.
ὀκτωμηνατα, 28 M.
ὀλιγοδεία, 37 F.
ὀλιγωρέω, 35 F.
ὀλισθάνω, 29 J.
ὁλκάς, 26 M.
ὁλκή, 32 M.
ὁλκός, 32 M.
ὁλόκληρος, 28 M.
τὸ ὅλον, 39 M. τὰ ὅλα 17 M.
ὅλος δι' ὅλου, var. 16 J.
ὅμμα, trop. 15 M. 29 F.
ὁμοιότροπος, mit Genitiv 35 M. var.
ὁμοιόω, 34 F.
ὁμοίωσις, 14 F. 15 M.
ὀνειδίζω, 36 J.
ὄνομα)(πρᾶγμα, 28 F. conj. plur. 34 M.
τὰ ὄντα, 2 M. 3 M. 11 J. M. var. 16 J. 21 M.
ὄντως, 40.
ὀξύς)(βαρύς, 21 M. 27 F.)(ἀμβλύς, 22 J.
ὀξυωπής, 29 F.

ία, 26 J.
ς, 11 M.
τος χόρτος οὐχ ὁρατός, 29 M.
ὀργανικὸν σῶμα, 23 M. μέλος 24 J.
ὄργανον, 1 F. 27 M. 11 M.
ὀργανοποιΐα, 28 M.
ὀργή (Gottes), 36 M.
ὀρέγω, 36 M. F.
ὄρεξις, 18 J.
ὀρθογώνιον τρίγωνον, 22 J.
ὀρθός, 21 F. 22 J.
ὁρίζω, 13 J. 36 M.
ὁρίζων, 26 M.
ὁρμή, 17 F. 18 M.
ὄρος, 7 J. 10 J. 23 M. 35 F. 36 F. 39 J.
ὄρχησις, 28 J.
ὁσιότης, 35 F.
ὅσος, 26 M. 35 M. nach Adj. u. a. m.; im Relativſatz ohne Verbum 2 M. 13 M. 33 J. 37 J. F. u. a. m. παρ' ὅσον 20 J. ὅσα οἷόν τε ἐστι, 3 M.
ὄσφρησις, 38 J.
οὐτι μή, 33 M.
ὅ, τι περ, 7 M.
οὖν, zu 32 M.
οὗς, 37 M.
οὐράνιος — τροφή, 36 M. περίοδοι 15 M. τὸ οὐράνια 27 M.
οὐρανός, 6 J. Etymologie, 7 M. i. q. κόσμος, 5 F. 39 M. ſinnlicher, Schöpfung deſſelben 7 M. τὰ κατ' οὐρανόν, 19 J. idealer 5 F. 6 J. 9 M. Reinheit des Himmels 11 F. 21 F. tropiſch vom Menſchen 18 M. 33 F.
οὐσία, von der Materie 4 F. 5 F. 39 F. τῶν ὁρατῶν, 11 M. vom Himmel 11 F. 26 F. vom Stoff überhaupt 4 M. αἰσθητός 15 M. σωματική 14 J. 30 M. ὑγρά, πνευματική des Saamens 14 M. — 17 M. 30 M. γεώδης 30 F. ψυχική 14 J. von Zahlenverhältniſſen oder geometriſchen 22 J. M. ἀσώματος καὶ νοητὴ οὐσία 6 J. 10 M. 20 F. cfr. 26 J. ἄδηλος vom νοῦς 15 M. plur. οὐσίαι σωματικαί 4 M. σπερματικαί 9 J.
ὀφθαλμός, 37 M. ὀφθαλμοῦ ὀφθαλμός 14 M.
ὀφιομαχης, 37 F.
ὄφις, 36 J. 37 J. M. F.
ὀχλοκρασία, 39 M. var.
ὀψαρτυτής, 36 F.
ὄψις, 27 F. 38 J.
ὀψοφαγία, 36 M.
Πάγκαλος, 11 J.
παθήματα του ἀέρος, 15 M.
παθητός, 2 M. var.
πάθος, 18 J. M. 24 J. 26 J. 37 M. 38 F. Leidenſchaft 34 M. Leiden 32 M. 38 M. Begegniß.
παιδία, 10 M.
τὸ παλαιόν, 36 J.
πάλιν, 8 M. 10 F. 15 M.
παλίῤῥοια, 26 M. Fluth.
παμμεγέθης, 30 F.
παμμήτωρ, 30 M.
παμπληθής, 37 M.
τὸ πᾶν, 3 M. 4 F. 11 J. 13 J. 26 J. 39 J. 20 M.

πάντα διὰ πάντων 19 J.
πάντῃ u. πάντως 13 J.
διὰ πασῶν.
παναύγεια, 6 M.
πάνδημος, 20 M.
πάνδωρος, 30 M.
πανουργία, 35 F. 36 M.
παντελεια, von der Zehnzahl 9 F. var. ἀρετῆς von der Frömmigkeit 36 M.
παντελής, 9 F. var.
παρά, παρ' ὅσον, 20 J. παρ' ἣν αἰτίαν 19 J.
τινος 6 J.
παράδειγμα, 3 F. 4 M. 5 M. 6 J. 7 M. 15 M. 31 F. 29 M. 32 J.
παράδεισος, 35 M. F.
παράδοξος, 28 M.
παραδύομαι, 30 J.
παραιρέομαι, 24 J.
παράκλητος, 4 F. 38 M.
παρακολουθέω, 4 J.
παραλαμβάνω, 5 M. F. 39 F. var.
παρανόμημα, 35 J.
παραπέμπομαι, vom νοῦς 15 M.
παρασιωπάω, 36 J.
παρασκευή, 9 J. 17 M. 19 M.
παρασπείρω, 14 J.
παραυξάνω, 20 F. 21 J. ter.
παρεισέρχομαι, 34 M.
παρέργως, 20 F.
παρέρχομαι, 36 M. 4 J. 20 M.
παρεὐημερέω, 18 J. 39 J.
παρηβάω, 32 M.
Παρθένος, 22 F.
παρίατημι, 21 F. 23 F. 29 M. 30 F.
πατήρ, von Gott 2 M. 9 M. 12 J. 15 F. 16 M. F. 19 J. 31 J. 33 M. bis. 36 M.
πατρὶς des Menſchen iſt die Welt 33 J.
πειθάρχω, 38 F.
Πειθώ, 38 M.
πέλαγος, 13 M. 26 M. bis. 29 F.
πεπτωκώς, 36 M.
πέρας, 7 M. 34 M. plur. 23 M. bis. 26 J.
περὶ mit Acc. umſchreibt den Genit. 12 J. M. 34 M.
περιάγω τὴν κεφαλὴν ἐν κύκλῳ, 36 F.
περίβολος, 33 M.
περίγειος, 20 J. var. 33 J.
περιγραφή, (i. q. ὁρίζων) 26 J.
περιλιχνεύω, 36 F.
περιμάχητος, 40.
περίοδος, 9 M. 11 M. 23 J. περιόδων συμφωνία, 17 M. 34 M. οὐρανιος περίοδος 15 M.
περιπολέω, 11 M.
περιπόλησις, 9 M.
περισπωμένη, (φωνή) 27 F.
περίττωμα, 28 J.
περιφορά, 11 M.
περίψυξις, 37 M.
πέταλον, 8 M.
πέψις, 37 J.
πῆ μέν. — πῆ δέ, 16 M.
πηγάζω, 30 M.
πηγή, 9 F. 11 J. 22 J. 29 F. 39 J
πήγνυμι, 7 J. M. 39 F. ζυ 5 M.
πηδάω, 37 F.
πιθανός, 16 J. 9 M.
πίστις, 12 J. 19 M. 25 F. 27 J. 34 J.
πλάνητες, 15 M. 26 M. 28 M.
πλάσματα, 1 J. M. 36 M. 39 M.
πλάσσω, 30 M. 31 J. M. 32 M. 34 M. 35 J.
πλαστική, 32 M.
πλάτος, 10 M. 23 M.

Πλάτων, 27 M. 30 M. cfr. 4 F.
πλείαδες, 26 F.
πλείστος, 28 M. (höchstens).
πλευρόν, 21 M. var.
πλημμελία, 35 F. 39 J.
πλημμύρα, 12 M.
πλημμυρέω, 8 J. 36 M.
πλήν οὐ, 13 M.
πλησιάζω, 28 M.
πλήσιος, 17 J. 37 M.
πλινθίον, 35 M.
πλωτήρ, 26 F.
πλωτός, 29 F.
πνεῦμα, 6 J. M. 8 M. 13 M. 25 M. 30 J. F. 31 J. 33 M.
πνεύμων, 37 M.
ποδηγητέω, 15 M.
πάθος, *βέλτιον*, 15 M. 17 J. Bedenken 26 J. 35 J.
ποιητής, Schöpfer 2 M. bis. 4 F. 11 J. 16 F. 20 J. ὁ ποιῶν 7 M. Dichter 1 M. 30 M. τὸ ποιητικὸν γένος 36 M.
ποικιλία, 38 J.
ποικίλλω, 9 M.
ποιότης, 8 M. 4 F. 13 M. 12 M. 17 M. 22 J. 30 F. 32 M. γλυκεῖα 30 J.
πόλεμος, der Seele 18 M. ἄσπονδος 37 F.
πόλις des Menschen ist die Welt, 39 F.
πολιτεία, 33 J.
πολίτευμα, 33 M.
πολίτης, 38 M. πολῖται der Welt 33 M.
πολυεργία, 37 F.
πολύθεος δόξα, 39 M.
πολυπλασιάζω, 10 F. 21 J.
πολυσχιδεῖς ὁδοί, 15 M.
πολυσχιδῶς, 39 J.
πολυτέλεια, 28 J.
πορισμός βίου, 29 J. τῶν ἀναγκαίων 38 F.
πόρρωθεν, 34 J.
ποσότης, 8 M.
πράγματα, vom reglen Dings 14 M. ἀνάγκαια 28 F. conj.
πράξις, 36 M.
πρᾶος, 24 J.
πρεσβύτερος ἀδήν, 29 M.
πρηνής, 36 M.
προαιωνιστός, 37 M.
προβάλλομαι, 35 F.
προδιατυπόω, 4 M.
προεπιτηδεύω, 3 F.
προήγησις, 37 M.
πρόθεσις ἀναίμακτος, 26 J.
προσυναγωνίζομαι, 7 J.
προσυπερασπίζω, 30 M.
προτίμως, vom Saamen 23 F. von der Stimme 36 J. 37 M. F.
προχειρισμένως ἄκρας, 13 M.
προλαμβάνω, 3 F. 9 M.
προμανθάνω, 40.
προμηθέομαι, 40.
προνοέω, 39 F. 40.
πρόνοια, 2 M. 29 J.
προνομία, 6 M. 9 M. 11 J. 20 F.
προξενέω, 38 M.
προποιητός, 26 F.
προσαγορεύω, 28 F. 29 F.
προσάπτω ἀβήγνυμι, 36 M.
προσεπιδημαίνω, 15 M.
προσέρχομαι, 33 M.
πρόσθεσις, 22 M.
προσκατατάσσω, 29 F.
προσκυνέω, 19 J.
προσπαραλαμβάνω, 1 J. var.
προσπερεργάζομαι, 11 M.
προσπεριλαμβάνω, 1 J. var.
πρόσρησις, 3 M. 34 M.

πρόσταγμα, 39 J.
προστάσσω, 3 M.
προσυποδείκνυμι, 10 F.
προσφέρω, 37 F. 38 M.
προσφυῶς, 38 J.
πρόσωπον, 32 J.
προτείνω, 38 J.
προτυπόω, 1 M.
προϋπάρχω, 29 M.
προφαίνω, 12 M.
πρόφασις, 36 J.
πρόχυσις, 28 J.
πρωΐα, 17 J.
πρῶτον, mit Partic. ubi primum 19 J.
πτηνὸς ἀρθείς, 15 M. cfr. 33 F.
τὰ γένη τῶν πτηνῶν 13 M. cfr. 14 M. F.
Πυθαγόρειον, 22 F.
πυραμίς, 10 M.
πυραμοειδής, 10 M.
πυρετός, 28 M.
πυρώδης, 37 M.
πως, enclyt. 14 F.
Ῥετθρον, 18 J. 30 M.
ῥέπω, 35 F.
ῥέω, 33 M. (vom göttlichen Geiſte).
ῥητός, 28 M.
ῥίζαις αὐταις, 18 M.
ῥύσις, 10 M. var.
Ῥωμαῖοι, 28 F.
Σεβασμός, 28 F.
σεισμὸς γῆς, 12 M.
σελήνη, 12 J. 19 J.
σεμνός, 37 F.
σεμνότης, 26 J. 28 F.
σέπτεμ, 28 F.
σημεῖον, 10 M. 12 M. 22 M. 23 M. (in verſchiedenem Sinne).
σίδηρος, 32 M.
σίελοι, 28 J.
σιτέομαι, trop. 36 M.
σιτίον, 36 M. 37 J.
σιτοπόνος, 36 F.
σκέλος, 37 F.
σκεπαστήριος, 19 M.
σκηνικοὶ ἀγῶνες, 17 J.
σκιρτάω, 19 F.
σκεπός, 4 F. 30 M. ἀπὸ σκοποῦ 3 J. 8 M. 15 F. 17 M. 6 M.
σκοτοδινιάω, 15 M.
σκότος, (i. q. ἀήρ) 6 J. im eigentl. Sinn 6 F.
Σόλων, 24 J.
σοφία, 15 M. 36 M.
σοφιστεία)(σοφία, 9 M.
σοφιστικὸν γένος, 36 M.
σπάρτος, 7 F. 9 J.
σπείρω, 18 J.
σπέρμα, 9 J. 14 M. 23 F. 28 J. 30 M.
σπερματικαὶ οὐσίαι, 9 J.
σπλάγχνα, 27 M.
σπλήν, 27 M.
σπογγία, 7 F.
σπορά, 8 M. 12 F. 37 M.
σπόρος, 27 J.
σπουδαῖος, 16 J. M. 17 F.
σπουδή, 18 M. 31 M. 34 M.
στάδιον, 17 J.
στάσις, 27 F.
σταχυοφορέω, 8 M.
στελεχόω, 8 M.
στέλλω, 31 J. 17 F.
στερεόν, 7 M. 22 M. 23 M. cfr. 25 J. 18 M. 21 J.
στερέωμα, (vom Himmel) 7 M.
στερεωμετρία, 22 M.
στέρησις, 38 F.
στέρνα, 27 M.
στερρόν, 10 M.
στῆλαι, (Geſetztafeln) 29 J.
στηρίζομαι, 19 M.
στοιχεῖα, 7 F. 11 J. 19 M.

Πλάτων, 27 M. 30 M. cfr. 4 F.
πλείαδες, 26 F.
πλεῖστος, 28 M. (höchstens).
πλευρόν, 21 M. var.
πλημμελέω, 35 F. 39 J.
πλημμύρα, 12 M.
πλημμύρω, 8 J. 26 M.
πλὴν οὐ, 13 M.
πλησιοπαίς, 23 M.
πλήσσω, 17 J. 27 M.
πλινθίον, 25 M.
πλωτήρ, 26 F.
πλωτός, 29 F.
πνεῦμα, 6 J. M. 8 M. 12 M. 26 M. 30 J. F. 31 J. 33 M.
πνεύμων, 27 M.
ποθηγιτέω, 15 M.
πόθος, βελτίων 15 M. 17 J. neben ἔρως 26 J. 35 J.
ποιητής, Schöpfer 2 M. bis. 4 F. 11 J. 16 F. 20 J. ὁ ποιῶν 7 M. Dichter 1 M. 30 M. τὸ ποιητικὸν γένος 36 M.
ποικιλία, 38 J.
ποικίλλω, 9 M.
ποιότης, 8 M. 4 F. 13 M. 12 M. 17 M. 22 J. 30 F. 32 M. γλυκεῖα 30 J.
πόλεμος, der Seele 18 M. ἄσπονδος 37 F.
πόλις des Menschen ist die Welt, 39 F.
πολιτεία, 33 J.
πολίτευμα, 33 M.
πολίτης, 38 M. πολῖται der Welt 33 M.
πολυεργία, 37 F.
πολύθεος δόξα, 39 M.
πολυπλασιάζω, 10 F. 21 J.
πολυσχιδεῖς ὁδοί, 15 M.
πολυσχιδῶς, 30 J.
πολυτέλεια, 28 J.
πορισμός βίου, 29 J. τῶν ἀναγκαίων 38 F.
πορφυρεύς, 34 J.
ποσότης, 8 M.
πράγματα, von realen Dingen 14 M. (ὀνόμασα 28 F. conj.
πρᾶξις, 36 M.
πρᾳότης, 24 J.
πρεσβύνερα ἤδη, 29 M.
πρηνής, 36 M.
προαγωνιστής, 37 M.
προβάλλομαι, 35 F.
προδιατυπόω, 4 M.
προεκτυπόω, 3 F.
προέρχομαι, 37 M.
πρόεσις σπέρματος, 28 J.
προευαγγελίζομαι, 7 J.
προευτρεπίζω, 30 M.
προΐημι, vom Saamen 23 F. von der Stimme 36 J. 37 M. F.
προκεχυμέναι ἄκραι, 13 M.
προλαμβάνω, 3 F. 9 M.
προμανθάνω, 40.
προμηθέομαι, 40.
προνοέω, 39 F. 40.
πρόνοια, 2 M. 29 J.
προνομία, 6 M. 9 M. 11 J. 20 F.
προξενέω, 38 M.
προπομπός, 26 F.
προσαγορεύω, 28 F. 29 F.
προσάνα ῥῥήγνυμι, 36 M.
προσεπισημαίνω, 15 M.
προσέρχομαι, 33 M.
πρόσθεσις, 22 M.
προσκατατάσσω, 29 F.
προσκυνέω, 19 J.
προσπαραλαμβάνω, 1 J. var.
προσπεριεργάζομαι, 11 M.
προσπεριλαμβάνω, 1 J. var.
πρόσρησις, 3 M. 34 M.

πρόσταγμα, 39 J.
προστάσσω, 3 M.
προσυποδείκνυμι, 10 F.
προσφέρω, 37 F. 38 M.
προσφυῶς, 38 J.
πρόσωπον, 32 J.
προτείνω, 38 J.
προτυπόω, 1 M.
προϋπάρχω, 29 M.
προφαίνω, 12 M.
πρόφασις, 36 J.
πρόχυσις, 28 J.
πρωΐα, 7 J.
πρῶτον, mit Partic. ubi primum 19 J.
πτηνὸς ἀρθείς, 15 M. cfr. 33 F.
τὰ γένη τῶν πτηνῶν 13 M. cfr. 14 M. F.
Πυθαγόρειοι, 22 F.
πυραμίς, 10 M.
πυραμοειδής, 10 M.
πυρετός, 28 M.
πυρώδης, 37 M.
πως, enclyt. 14 F.
Ῥετθρον, 18 J. 30 M.
ῥέπω, 35 F.
ῥέω, 33 M. (vom göttlichen Geiſte).
ῥητός, 28 M.
ῥίζαις αὐταῖς, 18 M.
ῥύσις, 10 M. var.
Ῥωμαῖοι, 28 F.
Σεβασμός, 28 F.
σεισμὸς γῆς, 12 M.
σελήνη, 12 J. 19 J.
σεμνός, 37 F.
σεμνότης, 26 J. 29 F.
σέπτεμ, 28 F.
σημεῖον, 10 M. 12 M. 22 M. 23 M. (in verſchiedenem Sinne).
σίδηρος, 32 M.
σίελοι, 28 J.
σιτέομαι, trop. 36 M.
σιτίον, 36 M. 37 J.
σιτοπότος, 36 F.
σκέλος, 37 F.
σκεπαστήριος, 19 M.
σκηνικοὶ ἀγῶνες, 17 J.
σκιρτάω, 19 F.
σκεπτός, 4 F. 30 M. ἀπὸ σκοποῦ 3 J. 8 M. 15 F. 17 M. 6 M.
σκοτοδινιάω, 15 M.
σκότος, (i. q. ἀήρ) 6 J. im eigentl. Sinn 6 F.
Σόλων, 24 J.
σοφία, 15 M. 36 M.
σοφιστεία)(σοφία, 9 M.
σοφιστικὸν γένος, 36 M.
σπάρτος, 7 F. 9 J.
σπείρω, 18 J.
σπέρμα, 9 J. 14 M. 23 F. 28 J. 30 M.
σπερματικαὶ οὐσίαι, 9 J.
σπλάγχνα, 27 M.
σπλήν, 27 M.
σπογγία, 7 F.
σπορᾶ, 8 M. 12 F. 37 M.
σπόρος, 27 J.
σπουδαῖος, 16 J. M. 17 F.
σπουδή, 18 M. 31 M. 34 M.
στάδιον, 17 J.
στάσις, 27 F.
σταχυοφορέω, 8 M.
στελεχόω, 8 M.
στέλλω, 31 J. 17 F.
στερεόν, 7 M. 22 M. 23 M. cfr. 25 J. 18 M. 21 J.
στερέωμα, (vom Himmel) 7 M.
στερεομετρία, 22 M.
στέρησις, 38 F.
στέρνα, 27 M.
στεῤῥόν, 10 M.
στῆλαι, (Geſetzestafeln) 29 J.
στηρίζομαι, 19 M.
στοιχεῖα, 7 F. 11 J. 19 M.

29 F. 33 F. Buchſtaben 28 M. F.
στοῖχος, 32 M.
στόμα, 27 M.
στόμαχος, 27 M.
στομόω, 8 J.
στοχάζομαι, 2 F. 12 M. 30 M. 34 M.
στοχασμός, 12 M. 16 J. 26 F. 36 M.
στοχαστής, 9 M.
στρατιά, das Sternenheer 26 M.
συγγένεια πρὸς θεόν, 16 M. 33 M. λογική 16 F. von Zahlen 25 J.
συγγενής, 33 M. F. 35 J. 37 M.
συγκομιδή, 27 J.
σύγκρισις, 31 M.
συζήτησις, var. 11 F.
συμβαίνω, von Geſetzen der Natur oder der Sittlichkeit 29 M. 31 M. 33 J. M. 35 M. 38 J.
συμβολικῶς, 35 M. 37 F.
σύμβολον, 36 M.
συμπάθεια, 26 M. 27 M.
συμπαράληψις, 16 M.
συμπεριπολέομαι, 15 M.
συμπληρόω, 23 M. 26 F.
συμπόσιον, 17 M.
σύμπραξις, 39 J.
συμφύρω, 7 F.
συμφωνία, 10 J. F. 17 M. 21 M.
συναιρέω, 36 J.
συνδιατάσσομαι, 33 M.
συνδυασμός, 3 M.
τὸ συνειδός, 29 J.
συνεκτικός, 2 M. 23 J. 37 M.
συνελόντι φράσαι (oder φάναι) 16 M. 18 M. 22 M.
συνεπικοσμέω, 4 J.
συνεργέω πρός, 18 J.
συνεργός, 16 M.
σύνεσις, 23 F. 35 M.
συνεχής, 28 M. 38 F.
συνέχω, 30 J. bis.
σύνθεσις (Addition) 10 F. 23 M.
συνίσταμαι, 37 M. 39 F. 5 M. 6 M.
σύνοδοι, 37 M.
συντίθημι, 1 M. 30 M. von der Addition 10 J. F. 20 F. 21 M. 23 M. bis.
σύστασις, 35 J. 24 F.
σύστημα τελειότατον (der Muſik) 10 J.
σφίγγω, 32 M.
σφοδρός) (μέτριος, 29 J.
σφραγίζω, 40.
σφραγίς, 2 J. 7 J. 29 M. 30 F. ἀρχέτυπος 5 M.
σφριγάω, 13 M. 19 M.
σχέσις, 27 M.
σχῆμα, 10 M. 22 J. bis. M. 23 M. 27 F. 38 J.
σχηματίζω, 2 M.
σχίζω, 27 M.
σχολάζω, 29 J.
σῶμα, 38 M. ὀργανικόν 23 M. σώματος μέρη 27 M. 38 M.
σωματικὴ οὐσία, 14 J.
σωματοειδής, 7 M.
σωτήρ, von Gott, 39 J.
σωτηρία) (θάνατος, 28 M.
σωφροσύνη, 16 M. 18 M.
Ταλαιπωρία, 38 F.
τάξις, 3 J. 4 F. 6 J. 17 M. 22 M. 24 F. plur. τάξεις 26 M.
τάττομαι κατὰ τὸ ἓν etc. 10 M.
ταυτότης, 4 F.
τε nach Artikel 27 J nach Präpoſition 30 J. 32 M. et quidem 23 J.

τέθηπα, 19 J.
τεκμηριόω, 31 M.
τεκταίνομαι, 6 J. 31 M.
τελειογονέομαι, var. 7 M. 27 M.
τέλειος καρπός, 8 M. bis. F. ἀριθμός 3 M. 9 F. 23 M. κόσμος 2 M. οὐρανός, ἄνθρωπος 18 F.
τελεσιουργέω, 29 M.
τελεσφορέω, 12 F. 23 M. F. 25 J. M. 26 M.
τελεσφόρος, 23 M.
τέλμα, 7 F.
τέλος, 37 J. M.
τέμνω, 37 J.
τεναγώδης, 13 M.
τέρψις, 37 M.
τετράγωνος, 10 F. 20 F. bis. 21 J. bis. M. 24 F. 25 J.
τετραπλάσιος λόγος, 10 J. 20 F.
τετράς, 9 F. 10 F.
τέχνη (vom Ackerbau) 39 J. plur. 18 F. von der Natur 14 M.
τεχνιτεύομαι, von Gott 33 F.
τεχνίτης, 14 M. 30 F.
τιθασσεύω, 19 J.
τίθημι ἀγῶνας, 17 J. ὅρους 35 F. προσρήσεις 34 M.
τιθηνέω, 8 M.
τίκτω, von der Erde 9 J.
τιμωρία, 39 J.
τις, bei einem Citat eines bekannten Schriftſtellers 4 F. μακρῷ τινι 31 M.
τμῆμα, 12 J. bis. 3 M. 35 J.
τμητός, 13 M.
τόπος, der Raum 4 J. M. vom λόγος als Ort der göttl. Kräfte 4 M.
τρανός, 14 M. 15 M.
τρανόω, 28 J. F.
τρίγωνον, 10 M. ὀρθογώνιον 22 J. bis.
τροπή, 4 F. plur. 34 F. Veränderung, — der Jahreszeiten 9 M. des Meeres 26 M.
τροπικός θερινός καὶ χειμερινός 26 J.
τροφὴ οὐράνιος, 36 M.
τρύφος, 30 J.
τύπος, 4 J. M. 7 J. 15 M. 29 M. 33 M. 36 M. 38 M.
τυπόω, 2 J. 3 M. ἥκιστα τετυπωμένη von der Fiſchſeele 14 J.
τυγχάνω ἑραστοῦ, 38 M. ὁ τυχών 19 M. τὸ τυχὸν μέρος, 31 M.
Ὑβρίζω, 39 J.
ἡ ὑγρὰ οὐσία, 14 M. 30 M. bis.
ὑγρότης, 30 J. M.
ὕδωρ, 7 F. 29 F. 31 M. ἀσώματον 6 J. ἁλμυρόν 7 F.
ὕλη, von Pflanzen überh. 8 F. von den Bäumen 8 M. 35 M. vom Stoff 13 M. 31 M. 32 F. 33 F.
ὑπάγω, 38 J. M.
ὑπαίτιος, 34 F. 38 J.
ὑπαλλαγή, 12 J.
ὑπαλλάττω, 35 J.
ὕπαρξις, 39 M.
ὕπαρχος, vom Menſchen überh. 20 M. 34 M.
ὑπάρχω u. εἰμι, 39 M. 40.
ὑπεναντίως, 11 M.
ὑπεξαιρέομαι, 19 J. 20 J. 3 M. 37 M.
ὑπεξίσταμαι, 7 M.
ὑπερβάλλοντα κάλλη, 15 M.
ὑπερβαλλόντως, 6 M.
ὑπέρβασις, 31 M.
ὑπερθετέον, 14 M.

ὑπερκύπτω, 15 M.
ὑπέρμαχος, 37 M.
ὑπερουράνιος, 6 M.
ὑπεροχή, 25 M.
ὑπερτίθεμαι, 36 J.
ὑπήκοος, 38 M.
ὑπηρέτης, 37 J.
ὑπογάστριος, 36 M.
ὑποδέχομαι, 3 M.
ὑπόδρομος, 13 M.
τὰ ὑποκείμενα)(ὀνόματα, 34 M.
ὑπολαμβάνω, 12M. 29F. 39F. var.
ὑπονοέω, 29 M.
ὑπόνοια, 36 M.
ὑποπίπτω, 13 M.
ὑπόποκος, 19 M.
ὑποσκελίζω, 24 J. 36 M.
ὑποστέλλομαι, 28 J.
ὑποσύρω, 26 M.
ὑπόσχεσις, 22 M.
ὑπουργός, 37 J.
ὕστατον ἔργον Gottes iſt der Menſch, 16 F.
ὑφαιρέω, 25 F.
ὑφηγέομαι, 14 J.
ὑφηγητής, 34 M.
ὑφίστημι, 4 J.
Φαίνομαι, 31 M. τὰ φαινόμενα 19 M. 9 M. τὰ φανέντα 38 M.
ὡς φάναι, 33 F. cfr. 16 M. 18 M. 22 M.
φαντασίαι, 12 M. 34 M. 38 M.
φάρυγξ, 37 J.
φάσθαι, 39 M.
φέγγος, 12 M.
φενακίζω, 38 J.
φέρω, 15 J. M.
φημίζω, 6 J.
φησί, imperſ. 37 M. 30 F. 16 M.
φθάνω, 2 J. M. 26 J. 34 M.
φθόγγος, 27 F. 28 M.
φθονέω, 4 F.
ὁ φιλάρετος Μωσῆς, 29 J.
φιλαύστηρος, 37 F.
φιλέβδομος, 26 J.
οἷα φιλεῖ, 11 M.
φιλήδονος, 36 M.
φιλοθεάμων, 36 M.
Φιλόλαος, 23 J.
φιλοσοφέω, 28 F. 29 J. 35 M.
φιλοσοφία, 11 M. 17 J.
φιλόσοφος, 29 F.
φιλοτιμία, 18 M.
φίλτρον, 38 J.
φλέγω, 12 M.
φλέψ, 8 J.
φόβος, κακὸς σύμβουλος 17 F. cfr. 33 J.
φορά, 7 J. cfr. 13 M. — 18 M. bis. 20 J. 30 M.
συνελόντι φράσαι, var. 16 M. 18 M. 22 M.
φρόνησις, 16 M. 35 M.
φροντίζω, 29 M.
φυγαδεύω, 35 F. 39 J.
φυγάς, 38 M.
φῦναι, 19 J. 33 M. 34 M. 36 J. M. 37 M. F.
φύραμα, 7 F.
φυσικὴ συμπάθεια, 27 M. σπέρματος πρόεσις 28 J. φυσικοὶ ἄνδρες 30 M.
φύσις, 2 M. 3 M. bis. 5 J. 6 J. 7 F. 9 J. M. 14 M. 15 M. 16 M. 20 M. 21 M. F. 22 J. 23 M. 24 M. F. 26 J. M. 28 F. 29 M. 30 M. bis. 31 J. 32 J. M. 33 M. 34 M. F. 39 J. plur. 13 J. 14 M. 18 F. 28 M. 33 M. 34 M.
φυτεία, 8 M. 12 F.
φυτεύω, 18 J. 35 M.
φυτόν, 26 M. 36 M.
πέφυκε, 3 M. 5 J.

ἐω, 28 M.
ή, 13 M. 28 M. 32 J. 38 J. von der Menſchenſtimme 36 J. 37 M. F. φωνῆς μεταβολαί 27 F.
ωνήεντα, 28 M.
ητήριον ὄργανον, 27 M.
, 6 J. F. 11 J. F. 12 M. 15 M.
φορέω, 11 F. 39 J.
φόρος — φωσφόρα ἄστρα, 6 J. 11 J.
λεπαίνω, 36 M.
επού πάθος, 38 F.
ακτήρ, 2 J. 4 M. 15 J. 35 J.
άσσω, 40.
ιτες, 5 J. bis. 34 M. 39 J.
αίνω, 12 M. var.
άῤῥόος, tropiſch 15 M.
ερινός, 26 J.
οήθης, 19 J.
οποίητος, 32 F.
οτονία, 19 J.
ατος, vom Menſchen 33 F. die Schöpfung der χερσαῖα 13 F. 14 J. M. F.
ς, 13 M. var. cfr. χυλός.
ή, 38 J.
ω, 29 M.
φορέω, 8 M. 9 F.
ία, 11 M. 15 M. 17 M. 28 M.
γέω, 28 M. 39 J.
γίαι, 17 J. 26 M.
ς τῶν πλειάδων, 26 F.
ος οὐχ ὁρατός, 29 M.
χρεῖος, 11 M. 15 F.
μέγα χρῆμα, 10 M.
χρήσις, 35 M.
χρησμός, 2 M.
χρόνος, 5 F. 12 F. 13 J. 36 M.
χρῶμα, 13 M. 27 F. 32 J. 38 J.
χυλός, 8 M. 13 M. var. 32 J. 37 J. 38 J.
χώρα, 4 M. 6 F.
χωρέω, 35 J.
χωρίον, 37 M.
Ψαύω, 32 M.
ψῆγμα, 8 M.
ψηφίζομαι, 28 M.
ψιλός, 27 F.
ψυχή, 28 M. λογική 31 M. ψυχῆς ψυχή vom νοῦς 14 M.
ψυχικὴ οὐσία, 14 J.
τὸ ψυχοειδές, von den Fiſchen 14 J.
ψυχόω, 32 J.
ψυχρός, 37 M.
ψύχωσις, 14 M.
Ὠδίνω, von der Erde 8 F.
ὠδίς, 38 F.
ὠκεανός, 29 F.
ὧραι ἐτήσιοι, 11 J. F. 12 M. F. 26 M. 39 J. ἑαριναί 35 M. im Menſchenleben 24 M.
ὡς ἄν, 9 J. 30 J. ὡς ἔπος εἰπεῖν 3 M. 25 M. ὡς ἔοικε 9 F. 30 M. 37 M. 35 M.
ὡσαύτως, 11 M.

Sachregiſter.

(Die erſte Zahl bezeichnet den Paragraphen des Textes, S. die
des Commentars oder der Einleitung.)

A.

Abend, ſiehe Morgen.
Adern, der Erde 11. S. 198.
Affekte, 26. S. 278.
Ähnlichkeit Gottes, Unterſchied vom Bilde Gottes 23. S. 252 ff. 261.
Alexandrinismus, S. 4.
Allegorie, 54. S. 391 ff. 56. S. 402. unterſchieden von Mythus 1. S. 119.
Alten, von Philo citirt 6. S. 159.
Altersſtufen des Menſchen, nach der Siebenzahl getheilt 35. S. 311. nach Solon 35. S. 313 ff. nach Hippokrates 36. S. 318.
Analogie, analoge Zahlen 30. S. 297. cfr. 25. S. 275. 31. S. 300.
Angeſicht, menſchliches, Sitz der Sinne 48. S. 369.
Anthropomorphismus, abgewieſen 23. S. 253. philoſophiſcher 26. S. 284.
Arithmetiſche Vorzüge der Vierzahl 16. S. 219. arithm. Verhältniß in der 9 dem enharmoniſche gegengeſetzt 31. S. A. Proportionen S. 322.
Atheiſten, 61. S. 422.
Athem, dem Menſchen von eingehaucht 48. S. ſ. Luft.
Äther, der überhimmliſche 8. € aus ihm beſtehen d wordenen Götter 8 iſt fünftes Elemen S. 221.
Ausdehnung, dreifache, ſ perlichkeit.
Ausſonderungen des K giebt es ſieben 41. €

B.

Bär, großer (Geſtirn) 39. S
Bäume, geſchaffen 12. S. des Lebens und de kenntniß 54. S.
Begierden, 26. S. 280.
Bewegung, es giebt deren 34. S. 310. 41. S. 338.

Bewunderung, iſt der erſte Schritt zur Philoſophie 2. S. 127.
Bild Gottes, iſt der Logos und die Welt 6. S. 166. Bild des Logos iſt die Welt 6. S. 167. das Ideallicht 8. S. 178. der Menſch 23. S. 253. 261.
Böſes, nicht von den Demiurgen 24. S. 264.

C.

Cetacea, den Fiſchen entgegengeſetzt 20. S. 238.
Chaos, 9. S. 186.
Cicero, mit Philo verglichen S. 5.
Conjecturen, S. 32 ff. eigene S. 36 ff.
Conſonanten, 42 S. 343.
Conſonanzen, 15. S. 214.
Creatianismus, 22. S. 249.

D.

Dämmerung, 9. S. 188.
Demeter, 45. S. 355.
Demiurgen, bei der Schöpfung des Menſchen 24. S. 262.
Diatessaron, Diapente, Diapason, Disdiapason 15. S. 215. vgl. 37. S. 320 ff.
Diſtichen, 35. S. 314.
Doppeloctave, 15. S. 216. vgl. 37. S. 320 ff.
Drei, iſt die erſte ungerade Zahl 3. S. 143 f. als Theil der Siebenzahl 32. S. 303.
Dreieck, 16. S. 219. rechtwinklichtes, deſſen Grundzahlen 32. S. 303. iſt die Quelle der Geſtalten und Qualitäten 32. S. 304.
Dreifache Ausdehnung, ſ. Körperlichkeit.

E.

Ebbe, 19. S. 232. 38. S. 328.
Ebenbild Gottes, 23. S. 252 ff. beſteht im Verſtande 23. S. 254 auch im Körper 51. S. 379. Unterſchied von Ähnlichkeit 23. S. 261. iſt bei den ſpätern Menſchen nicht verloren 51. S. 379. 52. S. 380.
Eigenſchaften, göttliche, ihr Sitz iſt der Logos 5. S. 155. die weltſchöpferiſche E. Gottes iſt ſeine Güte 6. S. 157. körperliche 41. S. 336.
Eins, Quelle aller Zahlen 3. S. 143. 4. S. 147.
Elegie, Solons 35. S. 314 ff.
Elemente, in der Idealwelt 7. S. 173. Zahl derſelben 16. S. 221. 28. S. 290. die Elemente Erde und Waſſer bei Moſes richtiger abgetheilt, als gewöhnlich 45. S. 350. das Univerſum beſteht aus Elementen 51. S. 379.
Emendationen, des Textes S. 38 ff.
Enharmoniſches Verhältniß, dem arithmetiſchen entgegengeſetzt 31. S. 302.
Enthaltſamkeit, als Schlangenbekämpfer 58. S. 412.

Enthuſiasmus, philoſophiſch-myſtiſcher 23. S. 259.
Epikuräer, 57. S. 409.
Erdbeben, durch Geſtirne angezeigt 19. S. 232 ff.
Erde, Idealerde 7. S. 172. Trennung der Erde vom Meere 11. S. 194. 45. S. 350. iſt Mutter 11. S. 198. 13. S. 204. 45. S. 355. gab vor dem Sündenfalle Alles von ſelbſt 26. S. 276. 60. S. 418.
Erkenntniß, Baum derſelben 54. S. 391.
Etymologie, von οὐρανός 10. S. 193. — πλειάδες 39. S. 331. ἑπτά und σεβασμός 42. S. 343.
Ewigkeit der Welt, wird geleugnet 2. S. 123 ff.
Exiſtenz Gottes 61. S. 421.

F.

Fackelfeſt in Athen 52. S. 383.
Fall ſ. Sündenfall.
Farbe, iſt die einzige körperliche Eigenſchaft, die nur durch das Geſicht wahrgenommen werden kann 20. S. 237. 41. S. 337. 47. S. 367.
Feſte, das, iſt daſſelbe was Körperlichkeit und dreifache Ausdehnung 10. S. 191. 16. S. 218.
Feſtzahl, 43. S. 344.
Feuchtigkeit, 45. S. 354.
Feuer, himmliſches Element 28. S. 290.
Finſterniß, Trennung derſelben vom Lichte 9. S. 182 ff. F. der Sonne u. des Mondes 19. S. 230.
Firmament, 10. S. 190.
Fiſche, ihre Schöpfung 20. S. 236. ihr Aufenthaltsort 20. S. 238 f. ſind Brüder der Vögel 20. S. 240. ihre Seele iſt die ſchlechteſte 21. S. 242. 22. S. 250.
Fixſterne, 17. S. 224. 38. S. 326.
Fläche, 16. S. 218.
Flüſſe, des Paradieſes 54. S. 394.
Fluth, 19. S. 232. 38. S. 328.
Frömmigkeit, ihre moraliſche Bedeutung 54. S. 391 ff. 55. S. 400.
Fröſche, 20. S. 237.
Fruchtbarkeit des Jahres, durch die Geſtirne angezeigt 19. S. 231. ſ. Erde.
Führer, pflegen oft hinten zu ſtehen 29. S. 292.
Fünfzahl, 20. S. 236.

G.

Gattungen, unſterblich 13. S. 206. ſterblich 20. S. 236. 28. S. 290.
Geometriſche Vorzüge der Vierzahl 16. S. 218. S. Proportion 37. S. 322.
Geſchlecht ſ. Gattung.
Geſchlechtsverhältniſſe, Quelle der Mythologie 3. S. 142. Triebe 56. S. 405.
Geſetze, ihr Verhältniß zu der Schöpfungsgeſchichte 1. S. 113 f. ſpezielle 58. S. 414. vgl. Weltgeſetz. Leſen des Geſetzes 43. S. 346.
Geſetzgeber, mit Moſes verglichen 1. S. 114.

Geſetzlicher Zuſtand, 26. S. 284.
Geſicht, iſt der trefflichſte der Sinne 17. S. 223 ff. unterſcheidet ſieben Eigenſchaften 41. S. 336. Hebr. = Naſe 48. S. 368 f.
Geſtirne, Schöpfung derſ. 14—19. S. 207 ff. gegen ihre Verehrung 14. S. 207. ſie ſind als himmliſche Geſchöpfe Gottes Götter genannt 7. S. 170. 14. S. 209. ihre Betrachtung führt zur Philoſophie und zu Gott 17. S. 222. 25. S. 270. ihre Reihentänze 17. S. 224. ſie ſind das Maaß der Zeiten 18. S. 226. 19. S. 229. die Weihgeſchenke im himmliſchen Tempel 18. S. 227. verkündigen als Zeichen künftige Naturereigniſſe 19. S. 229. bringen die Zahlenverhältniſſe hervor 19. S. 229. ihr Aufgang und Untergang 19. S. 230. ſie ſind mit Verſtand begabte Weſen 24. S. 266.
Gewiſſen, 43. S. 347.
Gott, ſeine Unthätigkeit wird geleugnet 2. S. 124. iſt Schöpfer und Vater 2. S. 125. 133 ff. Baumeiſter 5. S. 154. vortrefflicher als alle Eigenſchaften 2. S. 130 ff. 23. S. 260. ſeine Güte iſt die Urſache der Schöpfung u. die weltſchöpferiſche Eigenſchaft 6. S. 156 ff. 47. S. 366. ſeine Neidloſigkeit 6. S. 159. er bedurfte keines Beiſtandes bei der Schöpfung 6. S. 163 ſeine Wohlthaten ſind größer, als die menſchliche Empfänglichkeit dafür 6. S. 164. 60. S. 419. G. iſt Urheber des Lebens (Athems) 8. S. 177. iſt Wagenlenker und Steuermann 14. S. 210. ihm iſt Alles möglich 14. daſ. zu ihm führt die Betrachtung der Geſtirne 17. S. 222. er iſt der Verſtand des Univerſums 23. S. 256. Gott lokal gefaßt 23. S. 260. ſteht über den Ideen 23. daſ. iſt der große König 23. S. 260. nur Urheber des Guten 24. S. 268. mit der Siebenzahl verglichen 33. S. 306. iſt ein Künſtler 46. S. 361. Schöpfer des Menſchen 49. S. 371. es giebt einen Gott 61. S. 421. und nur Einen 61. S. 422. 424.
Götter, ſichtbare und unſichtbare 7. S. 170.
Gottähnlichkeit, 23. S. 252. ſ. Ebenbild, Bild, Ähnlichkeit.
Gottſchauen, 23. S. 260.
Grenzbegriffe, 34. S. 311.
Grundton, Hypate ſ. Ton.
Gute, das wahrhafte 6. S. 158.
Güte, ſ. Gott.

H.

Haar, Barthaar, Kinnhaar 35. S. 312, 317.

Halbmond, 34. S. 308.
Harmonie, der Sphären 17. S. 225. 42. S. 341. der Musik 37. S. 320. der Seele 40. S. 334. der Welt u. der Naturgesetze 50. S. 374.
Harmonische Proportion 37. S. 322.
Haupt, hat sieben Theile 40. S. 335.
Heurathen, Zeit dazu 35. S. 312.
Heuschreckenarten, 58. S. 413.
Himmel, ist das Beste von allem Geschaffenen 7. S. 169. 39. S. 330. ist ein Tempel 7. S. 171. Idealhimmel 7. S. 172. Schöpfung des sinnlichen H. 10. S. 190 ff.
Himmelsbürger, 50. S. 375.
Himmelskreise, sieben 38. S. 323.
Himmelswölbung, 23. S. 260.
Hippokrates, 36. S. 318.
Horen, s. Jahreszeiten. — H. des Mikrokosmos 35. S. 312.
Horizont, 38. S. 324.
Hypate, s. Ton.

J.

Jahreseintheilung, der Juden 39. S. 332.
Jahreszeiten, 14. S. 209. Zahl derselben 16. S. 221 f. sind Ursache der Thiere und Pflanzen 16. S. 222. ihr Wechsel wird durch die Gestirne angezeigt 19. S. 231. 233. 39. S. 333. sie bringen Alles zur Reife 19. S. 234.
Idealerde, Idealhimmel, Iduallust, Idealwasser 7. S. 172 ff.
Iduallicht, 7. S. 176. 8. S. 178. 18. S. 227. s. Licht.
Idealmensch, 23 ff. S. 251. 46. S. 358. ist Mannweib 24. S. 268. qualitätlos 46. S. 359. s. Mensch.
Idealschöpfung, 4. S. 146 ff. s. Schöpfung, Welt.
Idealwelt, s. Welt, Schöpfung. 4—9. S. 145 ff. wie ein Plan, der in Wachs gezeichnet ist 5. S. 152. sie ist nicht lokal, sondern der göttliche Logos selbst 5. S. 149 ff. 6. S. 158. 165. Theile derselben 7. S. 172. 176 ff. Rückblick auf die Schöpfung der Idealwelt 44. S. 348.
Ideen, (s. Wortregister), sinnliche Darstellung derselben 56. S. 402.
Intervallen, 15. S. 215.
Irdisches, nichts Irdisches ist unwandelbar 53. S. 389.

K.

Kanon, Kanonik, in der Musik 31. S. 302.
Kardinaltugenden, s. Tugend.
Keuschheit = Siebenzahl 33. S. 305.
Kinder, v. 7 Monaten 41. S. 340.
Kopf, s. Haupt.
Körper, mathematischer 10. S. 191. organischer 34. S. 310.

der K. des Menſchen hat ſieben Theile 40. S. 335. iſt ein Tempel der verſtändigen Seele 47. S. 365. ſeine Schönheit 47. daſ. paßt zum Univerſum 47. S. 366. ſeine Verwandtſchaft mit allen vier Elementen 51. S. 377. 379.
Körperlichkeit, ihr Grund iſt die dreifache Ausdehnung 10. S. 191. 34. S. 310. ſ. Feſte. K. durch die Vierzahl begründet 16. S. 218.
Korybanten, 23. S. 259.
Kosmopolitismus, 1. S. 120. 50. S. 373.
Kräfte, göttliche 5. S. 155. 24. S. 262.
Kreiſe, ſ. Himmelskreiſe.
Kreislauf, d. Natur 13. S. 206.
Krieg, in der Seele 26. S. 283.
Kubus, von Körpern ſogut als von Zahlen geſagt 30. S. 298. vgl. 36. S. 319.
Kuppler, ſind die Sinne 59. S. 416.
Kyrenaiker, 57. S. 409.

L.

Landthiere, ihre Schöpfung 21. S. 240.
Leben, 25. S. 271. 35. S. 311. 55. S. 395.
Lebensalter, ſ. Altersſtufen.
Lebensathem, ſ. Luft.
Leckermäuler, 56. S. 407.
Leere, das, 7. S. 174. 51. S. 378. ſ. Raum.
Leidenſchaften, 26. S. 283. ſ. Affekte, Begierden, Triebe.
Leier, 31. S. 301. hat ſieben Saiten 42. S. 341.
Licht, iſt Organ des Geſichts 17. S. 223. Ideallicht 7. S. 176. ſein Vorzug. 8. S. 176 ff. 17. S. 222. Allglanz 8. S. 182. Trennung zwiſchen Licht und Finſterniß 9. S. 182 ff.
Liebe, beim Sündenfall mitthätig 53. S. 390. zu Gott, erhebt den Menſchen über die Schranken ſeiner eigenen Natur 1. S. 122. zur Weisheit 23. S. 258.
Linie, Definition 16. S. 218.
Logos, der göttliche iſt Inbegriff und Sitz der Idealwelt 5. S. 149 ff. 6. S. 158. Sitz der göttlichen Kräfte und Eigenſchaften 5. S. 155. Bild Gottes 6. S. 166. 48. S. 370. Dolmetſcher der Schöpfung 8. S. 180. λόγος ἐνδιάθετος und λ. προφορικός 3. S. 139. λ. σπερματικός 13. S. 205.
Luft, Idealluft 7. S. 173. ihr Vorzug 8. S. 176 ff. erfüllt den leeren Raum 9. S. 183. erſtreckt ſich von der Erde zum Monde 9. S. 184 iſt Lebensprinzip 8. S. 177. 12. S. 203. 22. S. 249. 45. S. 353.
Luſt, ſ. Wolluſt.
Lüſte, 26. S. 281.
Luxus, 58. S. 414.

M.

Magnet, 49. S. 372.
Mangey's Ausgabe, kritiſirt S. 18 ff.
Mannbarkeit, 35. S. 316.

Mannweib, ſ. Idealmenſch.
Materie, reine und unreine 7. S. 170. urſprüngliche, ohne Attribute 2. S. 131. 6. S. 161. 46. S. 359 f. 51. S. 378.
Meer, Trennung des M. von der Erde 11. S. 194 ff. des Meerwaſſers vom Süßwaſſer 11. S. 195. M., ein Element 11. S. 196. Andringen u. Zurückweichen des M. 38. S. 328. 45. S. 351. großes Meer. 45. S. 351.
Menſch, ſeine Empfänglichkeit für Gottes Wohlthaten iſt kleiner als dieſe 6. S. 164. der M. als Theil der Welt iſt geringer als dieſe 6. S. 167. warum iſt er zuletzt geſchaffen? 21. S. 242. 25 ff. S. 270 ff. er trägt an ſich alle vier Stufen der Natur 22. S. 248 ff. vgl. 25. ſeine Schöpfung 23—29. S. 251. 46 ff. S. 357 ff. er iſt nach dem Ebenbilde Gottes geſchaffen 23. S. 252. von Gott geſchaffen 49. S. 371. von mehreren Demiurgen 24. S. 262. nur der Menſch iſt ſowohl gut als bös 24. S. 265. 267. der Idealmenſch iſt Mannweib 24. S. 268. der M. iſt ſterblich, wird aber durch Philoſophie unſterblich 25. S. 273. die frühern M. waren vorzüglicher 25. S. 275. vgl. 47 ff. S. 362. er iſt ein kleiner Himmel oder kleine Welt 27. S. 285. Herr der Thiere 28. S. 288. 52. S. 380. Statthalter Gottes 29. S. 293. Schöpfung und Fall des ſichtbaren M. 46 ff. S. 357 ff. Unterſchied des Idealmenſchen vom ſichtbaren 46. S. 358. der erſte ſichtbare Menſch war vorzüglicher als alle ſpätern 47 ff. S. 362. iſt ein wahrer Weltbürger 50. S. 373. ſtand den göttlichen Naturen näher als ſeine Nachkommen 50. S. 375. der erſte M. iſt Mikrokosmos 51. S. 376. M. iſt König der Schöpfung 52. S. 380. ſein Sündenfall 53—60. S. 386 ff. Vertreibung aus dem Paradies 55. S. 396 ff.
Menſtrualblut, iſt Stoff des Fötus 45. S. 354.
Meridian, 38. S. 324.
Meſſianiſche Zeit, 28. S. 288.
Milchſtraße, 38. S. 324.
Minerva, mit der Siebenzahl verglichen 33. S. 305.
Mittelmeer, 45. S. 352.
Monate, 19. S. 235. ſiebenter M. 39. S. 332. M. Reinigung 41. S. 339.
Mond, die Luft erſtreckt ſich bis zu ihm 9. S. 184. deſſen Umläufe und Phaſen 34. S. 307. Mondviertel 34. S. 306. Einfluß auf Ebbe u. Fluth 38. S. 328.
Morgen und Abend, ſind als Ideen die Grenzen zwi-

schen Licht und Finsterniß 9. S. 186.
Moses, 1. S. 114. 117. philosophisch gebildet 2. S. 127 f. hat eine Idealwelt 6. S. 166.
Musiksystem der Alten, 15. S. 214 ff. 31. S. 300 ff.
Mythen, 1. S. 118.

N.

Nacht, s. Tag.
Namen, sind den Dingen vom Menschen aus sich selbst gegeben 52. S. 380. entsprechen den Dingen 52. S. 381.
Natur, im engern Sinne die Pflanzeneigenthümlichkeit gemeint 13. S. 204. 21. S. 245. Kreislauf der N. 13. S. 207. unorganische, organische, belebte, denkende 21. S. 242 ff. Natur wirkt als Künstlerin 22. S. 248.
Naturereignisse, durch Gestirne angezeigt 19. S. 229.
Naturrevolutionen, 26. S. 282.
Neidlosigkeit Gottes 6. S. 159. 25. S. 271.
Neugierde, 17. S. 226.
Neumond, 34. S. 308.
Nike = Minerva 33. S. 305.
Nüssespiel, 16. S. 219.

O.

Ocean, 45. S. 351.
Ochlokratie, 61. S. 223.
Octave, 15. S. 215.
Ophiomaches, 58. S. 412 f.
Orakel, 2. S. 126.
Ordnung, s. Rangordnung.
Organischer Körper, 34. S. 310.

P.

Pandora, 45. S. 356. 53. S. 388.
Paradies, 54. S. 391.
Paschafest, 39. S. 333.
Patriarchen, 26. S. 276.
Peitho, 59. S. 415.
Pferd, das muthigste Thier 28. S. 292.
Pflanzenwelt, Schöpfung ders. 12. 13. S. 199 ff. ihr Anfang sind untheilbare Stäubchen 12. S. 202. (welche überh. das erste Sichtbare sind). Das Pflanzenleben zeigt die Natur im engern Sinne 13. S. 204. 21. S. 242 f. nimmt keine Vorstellungen auf 24. S. 264. Pflanzen ohne Saamen 26. S. 284.
Philolaus, 33. S. 306.
Philonische Schriften, Eintheilung derselben S. 11. Schrift v. d. Weltschöpfung, Inhalt S. 17. Editionen S. 20 ff. Codices S. 24 ff. Schrift über die Zahlen 16. S. 220. 31. S. 302.
Philosophie, zu ihr führt zuerst die Bewunderung 2. S. 127. die Betrachtung der Gestirne 17. S. 222 25. S. 270. ist das höchste Gut 17. S. 224. führt zu Gott 23. S. 258. verleiht Unsterblichkeit 25.

S. 273. am Sabbat von den Juden getrieben 43. S. 346.
Planeten, 17. S. 224. 38. S. 325. 43. S. 344 f.
Plato, 6. S. 156 ff. 40. S. 336. 45. S. 355.
Pleiaden, 39. S. 331.
Plinthium, 37. S. 324.
Polytheismus, 61. S. 422.
Präexistenz der Seele 22. S. 250. 24. S. 264.
Propositionen, 25. S. 275. 37. S. 322. 47. S. 366.
Punkt, im mathematischen Sinne 16. S. 218.
Pupille, 24. S. 265.
Purpurfischen, 54. S. 389.
Pyramide, einfache 16. S. 219.
Pythagoräer, 6. S. 138. S. 294. 33. S. 305.

Q.

Quadrat, von Körpern u. Zahlen gesagt 30. S. 298. vergl. 36. S. 319.
Qualitäten, haben ihren Grund in Dreiecken 32. S. 303. fehlen der Materie 2. S. 131. 6. S. 161. ebenso dem Idealmenschen, und überh. der Idealwelt und den Prinzipien 46. S. 359.
Quarte, 15. S. 215.
Quellen, Bild der Gnadengaben Gottes 60. S. 419.
Quinte, 15. S. 215.

R.

Rangordnung, bei der Schöpfung 3. S. 140. 7. S. 171. 25. S. 274.
Raum, leerer 7. S. 174. von der Luft erfüllt 9. S. 183.
Reihentänze, der Gestirne 17. S. 224. 39. S. 331. 8. sollen harmonisch sein 25. S. 274.
Reinigung, monatliche 41. S. 339.
Riesengeschlechter, 47. S. 362.

S.

Saamensubstanzen, 13. S. 204. der Saame der Thiere (Menschen) ist bloß Te 22. S. 247. 39. S. 339. 45. S. 354.
Sabbat, 43. S. 344.
Salz, der Fruchtbarkeit schädlich 11. S. 196. Ähnlichkeit mit der Seele 21. S. 244.
Schifffahrt, eine Frechheit 39. S. 330.
Schiffer, richten sich nach dem großen Bären 39. S. 329.
Schlange, war ursprünglich mit Sprache begabt 55. S. 398. 57. S. 409. erdgeboren 55. S. 399. sie kriecht 56. S. 403. ißt Staub das. S. 404. Symbol der Wollust 56. S. 401 ff.
Schlangenbekämpfer, ist die Enthaltsamkeit 58. S. 412.
Schönheit, des Lichtes 8. S. 177. S. des Logos 48. S. 370.
Schöpfung, ihre Beschreibung bleibt hinter der Wahrheit zurück 1. S. 120. S. der Welt muß angenommen

werden 2. S. 124. 60. S. 423. ob aus Nichts? 2. S. 128. in sechs Tagen 3. S. 138 ff. 7. S. 167. S. der Idealwelt 4 — 9. S. 145 ff. 44 ff. S. 348 ff. die Ursache der S. ist die Güte Gottes 6. S. 156 ff. ihr Dolmetscher der Logos 8. S. 180. S. der sinnlichen Welt 10 ff. S. 189 ff. des Meeres und Süßwassers 11. S. 194 ff. 45. S. 350. der Pflanzen 12. 13. S. 199 ff. Unterschied der ersten Schöpfung vom spätern Hergang 12. S. 199. 22. S. 246. 26. S. 277. S. der Gestirne 14 — 19. S. 207 ff. der Thiere 20 ff. S. 236 ff. des Menschen 23 ff. S. 251. 44 ff. S. 348 ff. 46. S. 357 ff. der Anfang und der Schluß der Schöpfung besteht aus dem Vortrefflichsten 27. S. 285.

Sechs, Bedeutung dieser Zahl 3. S. 140 ff.

Seele, mit einer Wachstafel verglichen 5. S. 152. wird gespeist durch die Betrachtung der Gestirne 17. S. 225. der Thiere 21. S. 243 ff. ihr gehört nicht nur d. wahrnehmende Kraft an, sondern auch die ernährende 22. S. 248. Ursprung der vernünftigen Seele 22. S. 249. συστολή der S. 26. S. 279. sie hat sieben Theile 40. S. 333. ihr Centralpunkt ist die Denkkraft 40. S. 334. die S. des ersten Menschen war vortrefflicher als die spätern 47. S. 367.

Siebengestirn, s. Pleiaden.

Siebenzahl, 30—43. S. 293 ff. ihre Vorzüge außerhalb der Zehnzahl als Quadratzahl und Kubikzahl 30. S. 295. ihre Gesetze erstrecken sich durch die ganze Welt 30. S. 296. sie ist Geburtstagszahl der Welt 30. S. 297. ihre Vorzüge innerhalb der Zehnzahl 31 ff. S. 300 ff. geometrische und stereometrische 32. S. 303 ff. ist mutterlos und kinderlos 33. S. 305. (wie die Minerva). mit Gott verglichen 33. S. 306. Vorzüge wegen der Mondviertel 34. S. 306. ist zur Reife bringend 34. S. 309. 35. S. 311. (wegen der Altersstufen). ist Maaß der Körperwelt 34. S. 311. — in arithmetischer Hinsicht 36. S. 319. sie ist Quelle der musikalischen Harmonien und Proportionen 37. S. 320 ff. sieben Kreise des Himmels, und sieben Planeten 38. S. 323. sieben Sterne des großen Bären 39. S. 329. der Pleiaden 39. S. 331. doppelter siebenter Monat bei den Juden 39. S. 332. sieben Theile der Seele, des Körpers, des Hauptes 40. S. 333. physische Ei-

genſchaften 41. S. 336. ſieben Eigenſchaften werden durch das Geſicht unterſchieden 41. daſ. ſieben Töne, ſieben Ausſonderungen des Körpers, ſieben Bewegungen 41. S. 337. Beziehung der S. zur monatl. Reinigung 41. S. 339. zu den Siebenmonatskindern 41. S. 340. ſiebenter Tag bei Krankheiten 41. daſ. ſieben Saiten der Leier 42. S. 341. ſieben Vokalzeichen 42. S. 342. S. Zahl der Verehrung 42. S. 343. Feſtzahl bei den Völkern 43. S. 344.

Sinne, ſind den Thieren eigenthümlich, daher die Thierſchöpfung mit dem fünften Tage beginnt 20. S. 236. cfr. 22. S. 245. 48. S. 369. ſie ſind Theile der Seele 40. S. 333. Trabanten der Seele 48. S. 369. 370. durch ſie wendet ſich die Luſt an den Verſtand 59. S. 414 ff.

Solidität, vgl. Feſte.

Solon, ſ. Elegie 35. S. 313.

Sonne, ſteht gleich an Werth allen andern Geſtirnen zuſammengenommen 18. S. 228. iſt ein großer König 18. S. 228. Sonnenwenden 14. S. 209. Siebenzahl b. Sonnenlauf 39. S. 332.

Sophiſtik, 14. S. 208.

Speiſe, himmliſche der Seele 17. S. 225. 56. S. 405.

Sphären, ihre Harmonie 17. S. 225. 42. S. 341. das Univerſum beſteht daraus 7. S. 175. 38. S. 326.

Sprache, der Menſchen 52. S. 380. der Thiere 55. S. 398. Organ der Seele 40. S. 334. vgl. Namen.

Sterbliche Geſchlechter 20. S. 236.

Stiere, zum Pflügen 28. S. 291.

Stimme, hat ſieben Veränderungen 41. S. 337.

Strafen, für den Sündenfall 60. S. 417.

Stufenfolge, der Gattungen der Thiere 21. S. 242. in der Entwicklung des menſchlichen Individuums 21. daſ. 22. S. 245.

Stürme, durch Geſtirne angezeigt 19. S. 232 38. S. 328.

Sünde (κακία), 24. S. 267. 25. S. 272. 26. S. 276. 278. 283. durch das Weib 53. S. 387.

Sündenfall, 53—60. S. 386 ff. 55. S. 396.

Süßwaſſer, ſ. Waſſer.

Symbol, 54. S. 391 ff. 56. S. 401 ff.

Sympathie, des Himmels u. der Erde 38. S. 327.

Symphonie, 15. S. 215. 31. S. 300.

Syſtem, vollkommenes größeres in der Muſik 15. S. 214 ff.

T.

Tag, Scheidung zwiſchen T. u. Nacht 9. S. 184. am erſten T. der Schöpfung wurde die Idealwelt ge-

ſchaffen 4. S. 146 ff. der T. iſt das einfachſte Maaß der Zeit 9. S. 188. zweiter Tag der Schöpfung 10. S. 190. dritter Tag 11 — 13. S. 194 ff. vierter Tag 14 — 19. S. 207 ff. fünfter 20. S. 236. ſechster 21 ff. S. 240 ff. ſiebenter Tag 30 ff. S. 295. bei Krankheiten 41. S. 340.

Teufel, Philo hat keinen 56. S. 401.

Texteskritik, Regeln dafür S. 28 ff.

Theologie, 2. S. 137.

Theorie, in der Muſik 31. S. 303.

Thiere, ihre Stufenfolge 21. S. 240. Unterordnung und Gehorſam gegen den Menſchen 28. S. 287. 291.

Ton, höchſter und tiefſter 31. S. 301. ſieben Töne 41. S. 337.

Tonleiter, 15. S. 216.

Trabanten, bildlich 48. S. 370.

Traducianismus, 22. S. 249.

Traurigkeit, 26. S. 279.

Triebe, 26. S. 280 f.

Tugend, Kardinaltugenden 24. S. 267. ihre Gegenſätze 26. S. 280. im Paradies 54. S. 393 f. der Sitz der T. iſt der Verſtand 24. S. 260. ihr Inbegriff die Frömmigkeit 54. S. 395. theoretiſch u. praktiſch 27. S. 286.

U.

Überſchwemmungen, durch Geſtirne angezeigt 19. S. 232.

Unendlichkeit, der Zahl 15. S. 213. 19. S. 235.

Unfruchtbarkeit, der Erde 26. S. 282.

Univerſum, ſ. Sphären.

Unſterblichkeit, der Gattungen 13. S. 206. 60. S. 419. des Körpers 53. S. 391. u. durch Philoſophie 25. S. 273. durch Frömmigkeit 54. S. 395.

Untheilbare Stäubchen als Anfänge der Pflanzen u. des Sichtbaren 12. S. 202.

Urbild, je weiter von ihm, deſto ſchlechter 49. S. 371.

Urſache, aktive u. paſſive der Welt 2. S. 128.

V.

Verhältniſſe, Zahlenverhältniſſe in der Muſik 15. S. 217. 31. S. 300.

Verſöhnungstag, großer der Juden 39. S. 332.

Verſtand (νοῦς, Denkkraft, mens), iſt der Führer der Seele 8. S. 179. 23. S. 254 f. Seele der Seele 21. S. 245. Ebenbild Gottes 23. S. 254. der V. des Univerſums iſt Gott 23. S. 256. der V. des Menſchen iſt der Gott in ihm 23. S. 257 ff. Sitz von Gut u. Bös 24. S. 265. ſeine Pro-

dukte 54. S. 395. an ihn wendet ſich durch die Sinne die Luſt 59. S. 414 ff.

Vierzahl, Vorzüge 15—17. S. 211 ff. Quelle der Zehnzahl 15. S. 211. ihr Verhältniß zu den muſikaliſchen Geſetzen 15. S. 214. ihre geometriſchen, arithmetiſchen, phyſiſchen Vorzüge 16. S. 218. iſt die erſte Quadratzahl 16. S. 219. Maaß der Gerechtigkeit und Gleichheit 16. S. 220. harmoniſche Zuſammenſtimmung ihrer Theile 16. daſ. Schrift über die V. 16. S. 220 f. ſie iſt Urquelle 16. S. 221. als Theil der Siebenzahl 32. S. 303.

Vögel, 20. S. 236. ſind Brüder der Fiſche 20. S. 240.

Vokalzeichen, ſieben 42. S. 342.

Vollkommenheit, urſprüngliche 55. S. 397.

Vollmond, 34. S. 308.

Vorſehung, 2. S. 132. 61. S. 425.

W.

Waſſer, Idealwaſſer 7. S. 175. Süßwaſſer und deſſen Trennung vom Meerwaſſer 11. S. 195. 45. S. 350. W. iſt der Urſprung der Dinge 11. S. 196. das geſalzene W. iſt Urſache der Unfruchtbarkeit 11. S. 196 f.

Weib, veranlaßt die Sünde 53. S. 387.

Weisheit, des erſten Menſchen 52. S. 382.

Welt, iſt geſchaffen 2. S. 123 ff. 61. S. 423. es giebt nur Eine daſ. Vollkommenheit derſelben 2. S. 131. vgl. S. 223. ſteht unter der Vorſehung 2. S. 132. 61. S. 425. Veränderlichkeit der Theile derſelben 2. S. 136 Unvollkommenheit der Theile derſelben 4. S. 148. ſie iſt die große Stadt 5. S. 154. 50. S. 374. Haus Gottes 50. S. 374. die Welt iſt διάκοσμος 5. S. 154. Bild Gottes 6. S. 166. ſinnliche Welt 10 ff. S. 190 ff. vgl. Schöpfung, Ewigkeit, Urſache, Idealwelt.

Weltbürger, vgl. Kosmopolitismus und Menſch.

Weltgeſetz, 50. S. 374.

Wetter, durch die Geſtirne angezeigt 19. S. 230.

Wettkämpfe, gymniſche und ſceniſche 25. S. 274.

Winde, beſitzen nährende Kräfte 12. S. 203. werden durch Geſtirne angezeigt 19 S. 232.

Wirklichkeit, 6. S. 158.

Wiſſenſchaften, Mittel der Philoſophie 23. S. 257.

Woche, 43. S. 446.

Wolluſt, 26. S. 278. Anfang der Sünde 53. S. 387. ihr Symbol iſt die Schlange 56. S. 401 ff. ihre Verfechter ſind be-

Druckfehler,

welche man vor dem Gebrauche des Buches zu verbessern bittet.

S.	5.	Z.	4.	v. u.	st.	helleniſches l. helleniſchen.
—	38.	—	8.	v. o.	—	νομιζετο l. νομιζέτω.
—	51.	—	6.	v. u.	—	παθητιμόν l. παθητικόν.
—	61.	—	3.	— —	—	Edd. v. l. Edd. r.
—	83.	—	9.	— —	—	παίρ- l. παρ-
—	85.	—	18.	— —	—	γάμοω l. γαμόω.
—	—	—	14.	— —	—	ἔργα l. ἔργα.
—	87.	—	1.	v. o.	—	υπερέχει l. ὑπερέχει.
—	—	—	5.	v. u.	—	ῇ l. ᾗ.
—	94.	—	5.	v. o.	—	νοτίσος l. νοτίδος.
—	100.	—	4.	v. u.	—	ἐξήρτητα l. ἐξήρτηται.
—	104.	—	2.	— —	—	ἀναῤῥιπίζου- l. ἀναῤῥιπίζου-
—	105.	—	16.	— —	—	πικρῶν l. μικρῶν.
—	121.	—	11.	v. o.	—	Topography l. Logography.
—	130.	—	13.	v. u.	—	philoniſche l. philoſophiſche.
—	138.	—	6.	v. o.	—	Kosmologie l. Kosmogonie.
—	192.	st. der Seitenzahl 186 l. 192				
—	195.	Z.	9.	v. u.	st.	heiße l. ſüße.
—	233.	—	17.	— —	—	מוֹעֲדִים l. מוֹעֲדִים
—	244.	—	6.	v. o.	—	ſtaunen l. ſtreuen.
—	264.	—	12.	— —	—	Vierzahl l. Vielzahl.
—	305.	—	12.	v. u.	—	dem l. den.
—	321.	—	12.	— —	—	das — ausdrückt l. ausgedrückt wird.
—	323.	—	5.	— —		Nro. 5 gehört nicht mehr zu den tropici.
—	349.	—	12.	— —	st.	Vertrage l. Vortrage.
—	386.	—	3.	— —	—	einer l. nach einer.
—	391.	—	19.	v. o.	—	gekrümmter l. getrennter.
—	399.	—	7. u. 10.	v. o.	st.	ἰοβόλον l. ἰοβόλον.
—	400.	—	18.	v. o.	st.	χαλεπήνοντα l. χαλεπήναντα.
—	414.	—	12.	v. u.	—	Beſchreibung ὅσον l. Beſchränkung ὅσον.

Kleinere Verſehen in den Accenten und Spiritus, namentlich im Wortregiſter wird der geneigte Leſer ſelbſt verbeſſern.

geht 37. S. 409 ff. ſie wendet ſich durch die Sinne an den Verſtand 59. S. 414.

Würzel, Quadratwurzel u. Kubikwurzel 30. S. 300.

Z.

Zahl, Verhältniß derſelben zur Ordnung 3. S. 140. Schöpferkraft der Zahl 3. daſ. vollkommene Zahl 3. daſ. 15. S. 211. 34. S. 307. männliche und weibliche, gerade und ungerade, geradeungerade Z. 3. S. 142. die Z. bezeichnet die Rangordnung 7. S. 167 ff. iſt ein Kind der Zeit 19. S. 234. Unendlichkeit der Z. 15. S. 213. 19. S. 235. Schrift Philo's über die Zahlen 16. S. 220. 31. S. 302. Verhältniſſe der Zahlen 25. S. 275. Zahlenverhältniſſe bei den Schwingungen der Töne 15. S. 217. 34. S. 300. 37. S. 320.

Zähne, ihr Herauswachſen und Herausfallen 35. S. 312. 316.

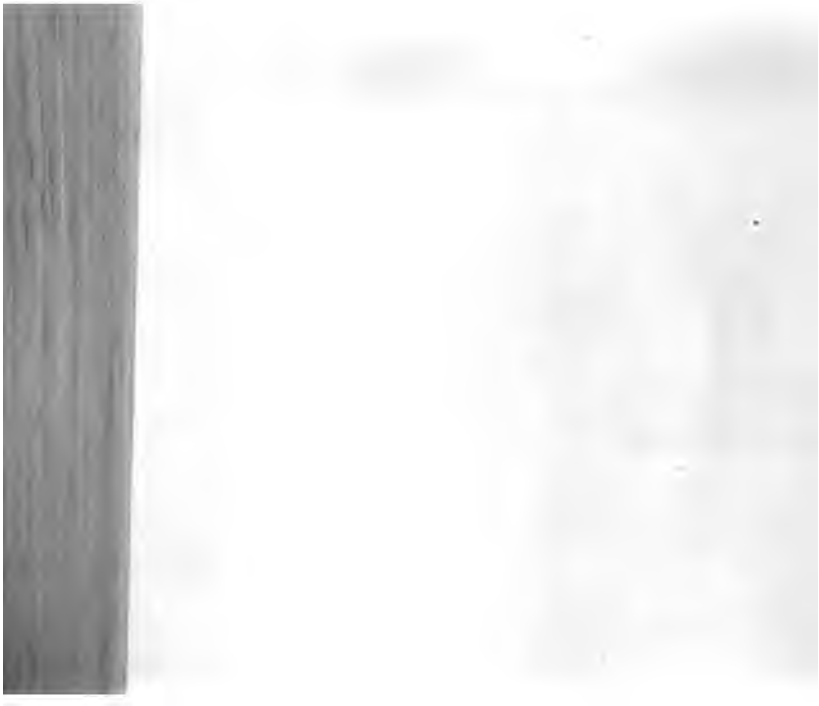
Zehnzahl, iſt τετρακτυς 15. S. 211. Gliederungszahl aller Zahlen 15. S. 213. Maaß aller Dinge 34. S. 311.

Zeit, ob die Schöpfung in derſelben Z. S. 138. 7. S. 167 ff. Definition 7. S. 168. ihr einfachſtes Maaß iſt der Tag 9. S. 188. ihr Maaß ſind die Geſtirne 18. S. 226.

Ziel, des Lebens 35. S. 313.

Zodiakus, 38. S. 324.

Zonen, 38. S. 324.



This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

Gp 51.30.10
Des Juden Philo Buch von der Weltsc
Widener Library 006315690
3 2044 085 145 142